Exeg.
389
t

Exeg.
389t

Fritzsche. C. F. A.,

<36614789510015

<36614789510015

Bayer. Staatsbibliothek

Ueber die Verdienste

des

Herrn Consistorialraths und Professors

D. August Tholuck

um die Schrifterklärung.

Ein Sendschreiben

an ihn und ein Beitrag zur wissenschaftlichen Erklärung

des Briefes Pauli an die Römer

von

D. Carl Friedrich August Fritzsche,

ordentlichem Professor der Theologie in Rostock.

Halle,

in der Gebauerschen Buchdruckerei

1831.

274 g.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Bayerische Staatsbibliothek München

Vorwort

an

den Herrn Consistorialrath Dr. Tholuck.

Eine Aeußerung in meiner Schrift: über die unveränderte Geltung der Augsburgischen Confession in der protestantischen Kirche und über die Unterdrückung des Rationalismus von Rechtswegen, Leipzig bei Vogel 1830. 8. hat Ihnen sehr mißfallen; Sie haben in der Stelle, die ich hierunter wieder abdrucken lasse *), renommistische Ausfälle auf

*) Hier hatte ich mich S. 60. 61. also ausgesprochen: „Man pflegt den Hrn. Prof. Tholuck als den gelehrtesten Theologen seiner Partei zu bezeichnen, und ich bin weit davon entfernt, ihm die im Vergleiche mit Dr. Hengstenberg und Prof. Guericke ihm nachgerühmte größere Gelehrsamkeit abzusprechen. Aber daß Herr Tholuck, wie seine Glaubensgenossen, weder im Semitischen noch im Griechischen so gründliche Sprachkennt-

Ihre exegetischen Arbeiten gefunden, nebenbei versichert, daß Sie die Quelle dieser Ausfälle kennen, und zuletzt den Wunsch geäußert, daß ich mich zu seiner Zeit dieser Leidenschaftlichkeit schämen möge. So schließen Sie das Vorwort zur dritten Auflage Ihrer Auslegung des Briefs Pauli an die Römer *).

---

nisse besitze, um bei Erklärung der heiligen Schrift nur mäßigen wissenschaftlichen Anforderungen zu genügen, und daß sein geistlicher Hochmuth, der uns so oft sagt, die anerkanntesten Exegeten hätten Stellen der Schrift verkehrt aufgefaßt, weil ihnen der Glaube und gewisse religiöse Erfahrungen abgegangen wären, den Mangel an eindringenden Sprachkenntnissen und an ruhiger Ueberlegung und Prüfung dem Kundigen nicht verdecken kann, läßt sich auf das Schlagendste aus zahlreichen Stellen seiner Schriften nachweisen. Die Parteilichkeit übrigens, mit welcher er nebst seinen Brüdern die heilige Schrift nach seinen Vorurtheilen dreht und wendet, und die Gefahren, welche aus einer Verdrehung des göttlichen Worts nach dem Sinne der jetzigen Pietisten der evangelischen Kirche erwachsen müssen, auf eine dem Nichttheologen verständliche Weise zu schildern, wird dann unabweisbare Pflicht der evangelischen Exegeten werden, wenn Tholuck in seinem blinden Zeloteneifer mit seinen Freunden noch länger fortfahren sollte."

*) „Was die neuerlichen renommistischen Ausfälle des Herrn Dr. Fritzsche in Rostock gegen meine exegetischen Arbeiten betrifft, so kenne ich die Quelle derselben, und wünsche nur, daß sich Hr. Dr. Fritzsche seiner Zeit seiner Leidenschaftlichkeit schämen möge." So lauten die eigenen Worte des Hrn. Th. a. a. O. S. IV.

Sie sind im Irrthume. Ich bin kein Renommist, habe als Student (fragen Sie meine Lehrer in Leipzig) nicht renommirt und werde es auch als Professor nicht anfangen. Noch dazu schrieb ich jenen Aufsatz, in welchem die Ihnen mißfällige Aeußerung steht, als ich Decan meiner Facultät war, und für diese Function will sich das Renommiren am wenigsten schicken. Aber Sie sprechen von meinen Schriften. Da mag ich mich bei Bestreitung solcher Behauptungen, die mir falsch erschienen, hin und wieder wohl zu stark ausgedrückt haben, und manchen starken Ausdruck würde ich, wenn ich das vor Jahren Geschriebene jetzt ausarbeitete, gewiß nicht brauchen. Indeß war das nie böse gemeint, mit sachkundigen Gegnern, die rein wissenschaftliches Interesse beseelt, habe ich mich leicht verständigt und befreundet, und, was doch die Hauptsache ist, ich habe für meine Behauptungen immer Gründe angeführt, die mir sehr haltbar schienen. Sind sie's nicht (und wir irren alle mannigfaltig), so wird man mir's ja wohl sagen, ich werde jeden Einwand prüfen und das Gute behalten.

Was ich aber a. a. O. über Sie gesagt habe, steht dort ohne allen Beweis, und so könnte es allerdings für renommistische Ausfälle eines Lästerers Ihres Namens und Ihrer Verdienste gehalten werden. Ich fühle das und habe mir viel Mühe gegeben, diesen bösen Schein von mir abzuleiten und die Sache in das rechte Licht zu stellen. Ihren Commentar über den Brief an die Römer habe ich sorgfältigst durchgeprüft. Was ich nun da gefunden und nicht ge=

funden, sagt der nachfolgende Aufsatz Ihnen und Allen, die ihn lesen wollen. Er erscheint als eine, zunächst Ihnen, dann aber überhaupt allen, welche sich für die wissenschaftliche Erklärung des unvergleichlichen Römerbriefs interessiren, gewidmete Schrift. So viel an diesem Orte; wir sprechen noch weiter mit einander, — jetzt lesen Sie erst nachstehende Schrift, wenn es Ihnen gefällig ist.

Auslegung des Briefes Pauli an die Römer nebst fortlaufenden Auszügen aus den exegetischen Schriften der Kirchenväter und Reformatoren, von August Tholuck, Dr. der Theol. u. Phil., Consistorialrath und der Theol. ord. Prof. an der Königl. Friedrichs-Universität zu Halle, correspond. Mitgl. der Königl. Asiat. Gesellsch. in London. Dritte verbesserte Auflage. Berlin, bei Ferdinand Dümmler. 1831. IV u. 520 S. 8.

Indem Recens. vorstehendes Buch einer gründlichen und ausführlichen Kritik zu unterwerfen sich anschickt, fragt er, wie billig, vor allem nach den hermeneutischen Grundsätzen, von welchen sich der Verf. hat leiten lassen, um nicht etwa seine Arbeit von einem Standpunkte aus zu beurtheilen, welchen er nicht als richtig anerkennen würde. Da indessen der Vf. grammatisch-historischer Bibelerklärer seyn will, was theils daraus erhellet, daß er in der Einleitung die grammatisch-historischen Erklärer des Römerbriefs belobt S. 17 ff., die Ausleger hingegen, welche sich von der grammatisch-historischen Erklärung entfernt haben, z. B. Coccejus, S. 21 tadelt, theils aus der ganzen Arbeit selbst sich ergibt, welche eine grammatisch-historische Erklärung des Römerbriefs ist oder doch wenigstens seyn soll, so kann es zwischen dem Verf. und dem Recens. über die hermeneutischen Principien durchaus keinen Streit geben, und Recens. ist berechtigt, alle die Kenntnisse bei dem Verf. zu erwarten und alle die Leistungen von ihm zu fordern, ohne welche Niemand voraussetzen darf, als grammatisch-historischer Bibelerklärer anerkannt zu werden. Nur die Annahme eines mehrfachen Sinnes, den alttestamentliche Stellen haben sollen, steht mit dem Principe der grammatisch-historischen Schrifterklärung in unauflöslichem Widerspruche. Wir werden weiter unten Gelegenheit haben, uns hierüber ausführlicher zu verbreiten; jetzt geht Rec. ohne weiteres darauf ein, des Vfs. Schrift nach den mannigfaltigen Forderungen, welche man an einen grammatisch-historischen Schrifterklärer mit Recht macht, zu beurtheilen. Denn daß gar viel dazu gehöre, die heil. Schrift, insonderheit Paulinische Briefe, richtig zu verstehen und bei ihrer Erklärung Andern mit Erfolge Führer zu

sein, so daß sich gründliche Exegeten nicht bewogen sehen, Matth. 15, 14. auf den exegetischen Meister anzuwenden, ist bekannt und folgt auch, wie sich weiter zeigen wird, aus den eignen Zugeständnissen des Verf's.

Zuerst ist Niemand im Stande, Monumente des Alterthums und somit auch das N. T. zu verstehn und zu erklären, der nicht mit den Gesetzen des Idioms, in welchem ein solches Buch geschrieben ist, sich ganz vertraut gemacht hat, also ohne die erforderlichen, gründlichen Sprachkenntnisse, d. i., sofern von Erklärung des N. T. die Rede ist, ohne genaue Bekanntschaft mit der griechischen und den semitischen Sprachen, vorzüglich der hebräischen. Jeder muß eingestehn, daß wer sich ohne diese Kenntnisse zum Schrifterklärer aufwerfen sollte nichts leisten könnte, und Jenem gleichen würde, welcher einst fliegen wollte ohne Schwingen. Der Verf. darf dieß nicht in Abrede nehmen, da er S. 23 Heumann und Joh. Friedr. Flatt Mangel an philologischen Kenntnissen vorgeworfen, da er S. 368 eine falsche grammatische Bemerkung Heumann's, gewiß im Bewußtsein seiner eigenen philologischen Stärke, naiv genannt, und vor nicht langer Zeit in seinem Litterarischen Anzeiger 1830. Nr. 64. S. 507. den Hr. Dr. Paulus vor sein unerbittlich strenges und wirklich erschütterndes philologisches Gericht gezogen hat. Nun zeigt sich aber die philologische Kenntniß oder Unkenntniß eines Erklärers gleichmäßig in jeder seiner beiden Hauptfunctionen, in der des Kritikers und in der des Exegeten. Denn wenn gleich zur glücklichen Handhabung der Kritik außer den Sprachkenntnissen noch manche andere Kenntnisse erforderlich sind, so ist doch gewiß, daß jene theils am häufigsten in der Kritik in Anwendung kommen, theils oft gerade hier vorzüglich schön entfaltet und durch sie nicht selten eben so unerwartete als erwünschte Aufklärungen über sonst räthselhafte Stellen gegeben werden können. Unser Verf. darf die Richtigkeit des anerkannten Grundsatzes, daß auch bei einer gelehrt exegetischen Bearbeitung neutestamentlicher Bücher die Kritik mit der Erklärung auf das engste verbunden werden müsse, nicht läugnen, da er ja selbst an vielen Stellen seines Buchs Varianten erwähnt und nach seiner Weise beurtheilt hat. Auch liegt es in der Natur der Sache, daß Kritik und Erklärung abgesondert von einander nimmer gedeihen können. Denn vernachlässigt man als Kritiker die Erklärung, so wird man gar manchen aus Sprache, Zusammenhang u. s. w. zu entlehnenden Grund, welcher für eine Lesart ganz entscheidend ist, übersehen, und überdieß sich um den geistigen Hauptgenuß bringen, welchen die philologische Beschäftigung mit Monumenten des Alterthums gewährt;

setzt man aber als Erklärer die Kritik bei Seite, so wird man oft genug einen unächten Text für ächt halten, das Geschäft des Erklärers vorschnell üben und außerdem sich manche aus den Varianten zu entnehmenden exegetischen Erläuterungen für den Text abschneiden. Allerdings würde Recens., wenn er den natürlichen, in der Sache selbst begründeten, Gang nehmen wollte, zuerst von den kritischen Leistungen des Vf's. sprechen und darstellen müssen, wie sich dessen philologische Gelehrsamkeit in der Kritik verherrlicht habe. Darf man doch vernünftigerweise nicht eher zur Erklärung einer Stelle schreiten, als man sich überzeugt hat, daß ihr Text unverdorben sey. Da inzwischen Hr. Dr. Tholuck nach der ganzen Anlage seines Buchs mehr als Erklärer, denn als Kritiker sich hervorzuthun bemüht gewesen ist, so will Rec. von den exegetischen Leistungen des Vf's. zuerst und mit größerer Ausführlichkeit reden, also vor allen Dingen darthun, welche tiefe oder auch nicht tiefe Sprachgelehrsamkeit der Hr. Consistorialrath als Erklärer, folglich in Stellen, wo die Kritik entweder gar nicht concurrirt, oder doch wenigstens zurücktritt, entwickelt habe. Als Erklärer kann man nun philologische Kenntniß oder Unkenntniß offenbaren theils in der Formenlehre, theils in der Syntax, theils in den dem Lexico anheim fallenden Gegenständen, also in Wort- und Phrasenerklärung. Daß in diesen Beziehungen Rec. hier vieles Neue, bisher Unerhörte, Originelle, oder wenn man lieber mit dem Vf. selbst reden will, Naive angetroffen hat, wird aus den weitern Mittheilungen unwidersprechlich hervorgehn; ja mancher Leser dürfte zu der Ueberzeugung gelangen, daß der Vf. der originellste und naivste Schrifterklärer der neuern und neuesten Zeit ist. Wie originell ist z. B. sein Vorschlag S. 68, Röm. 1, 27. ἐξεκαύθησαν von ἐκκαύω herzuleiten! Bisher glaubte jedermann, was Hr. Th. auch aus der Hallischen Waisenhaus-Grammatik (S. 180 der dreißigsten Edition) hätte lernen können, ἐξεκαύθησαν komme von ἐκκαίω her. Wie neu ist ferner die Behauptung zu Röm. 5, 14. S. 193, daß τύπος von τύπω herzuleiten sei! Die ungläubigen und fleischlichen Theologen und Philologen hatten ja das Wort bis jetzt von τύπτω deducirt und die Form τύπω gar für Chimäre philologischer Ignoranz ausgegeben! Wie naiv ist es weiter, daß der Vf. zu Röm. 4, 11. σφραγίς durch τὸ δακτύλιον glossirt, da doch nur ὁ δακτύλιος im Sprachgebrauche existirt hat (vgl. z. B. LXX. Genes. 38, 18.): daß er S. 310 zu Röm. 8, 19. ἀποκαραδοκία von κάρα und δοκέω (!) abwandelt, während ἀποκαραδοκία zunächst mit dem Verbo ἀποκαραδοκέω zusammenhängt, dieses wiederum von καραδοκέω herkommt und καραδοκέω aus κάρα und δοκεύω zusammengesetzt ist: daß er sich S. 135. 137. 138

mit einem Verbo λογίζειν herumträgt; indem doch eben so der allgemeine Sprachgebrauch, als der Text Röm. 4, 4 ff. nur ein Verbum λογίζεσθαι anerkennt: daß er S. 80. 81 zu Röm. 2, 8. das von ἔριθος abgeleitete ἐριθεία wegen eines eingebildeten, absonderlichen Gebrauchs des Wortes im Hellenistischen von ἐρεθίζειν oder ἐρίζειν(!) herleitet: daß er S. 479 zu Röm. 12, 2. in der Stelle 2. Korinth. 9, 10. χορηγήσαι — πληθύναι und αὐξήσαι (die Optativen!) für Infinitiven hält, und die Kleinigkeit übersieht, daß die Worte ja so accentuirt sein müßten: χορηγῆσαι — πληθῦναι — αὐξῆσαι (!). Talia non curat Praetor. Hat nun der Vf. in diesen und vielen andern Stellen gegen die Gesetze der griechischen Formenlehre, welche zeither die Theologen aller dogmatischen Systeme mit eisernem Scepter beherrscht haben, sich revolutionäre Neuerungen erlaubt, so läßt sich von Vorne herein annehmen, daß er gegen die Gesetze der Lexicographie und Syntax, welche verhältnißmäßig immer eine mildere Herrschaft ausgeübt und eine freiere Bewegung der Geister gestattet haben, sich noch weit öfter empört haben werde. Und wirklich bestätigt diese Voraussetzung eine sorgfältige und genaue Prüfung des Buchs, wie sie Rec. vorgenommen hat. Einer löblichen Absicht ist der Hr. Consistorialrath sich bei diesen Licenzen gewiß bewußt. Er will die biblische Exegese neu gestalten und sein Möglichstes thun, daß die evangelische Zeitungs-Theologie immer tiefer begründet und immer weiter verbreitet werde, fest überzeugt, nur dadurch könne der Wissenschaft, der Menschheit und der ganzen Welt gründlich geholfen werden. Ohne nun häufigst ein quid pro quo zu nehmen, ohne sich alle nur denkbaren exegetischen Licenzen zu erlauben, ist bei solchen Bestrebungen schlechterdings nicht fortzukommen. Da es uns indeß durchaus nicht gelingen will, zu der Höhe der Neuevangelischen uns zu erheben, wir auch überdieß des Glaubens leben, daß eine gegen die unläugbarsten Sprachgesetze ankämpfende und auf philologische Schnitzer basirte Reformation nimmermehr bestehen könne, so dürfen wir uns nicht abhalten lassen, des Vf's. lexicographische und syntaktische Bemerkungen wissenschaftlich zu prüfen. Daß wir vieles von Hn. Th. Gesagte für Schnitzer, größtentheils recht grobe, erklären müssen, thut uns zwar sehr leid. Aber ändern können wir's nicht; der Sprachgebrauch verlangt diese Redeweise. Doch wir können sie auch Verstöße nennen, und so handeln wir

I.

von Verstößen gegen das Lexicon.

Röm. 1, 13. *Οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, ὅτι πολλάκις προεθέμην ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς (καὶ ἐκωλύθην ἄχρι τοῦ δεῦρο), ἵνα καρπόν τινα* [Matthäi und Griesbach *τινὰ καρπὸν*] *σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν, καθὼς καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν*. Bei Erklärung dieser wenigen und sehr einfachen Worte läßt sich der Vf. mehrere Verstöße gegen das Lexicon zu Schulden kommen. Das *καί* in der Parenthese (*καὶ ἐκωλύθην ἄχρι τοῦ δεῦρο*) soll nach S. 42. adversativ sein, gleich dem *καίπερ*. Dieß ist nun schon ein Widerspruch. Denn wäre *καί* wirklich adversativ, so würde es aber heißen und dem *δέ*, nicht aber dem *καίπερ* gleich sein, da der Begriff obgleich gar nicht adversativ ist. Die ganze Thesis aber, daß *καί* obgleich heiße, ist eben so ungegründet, als wenn Jemand behaupten wollte, das Lateinische et und das Deutsche und bedeute auch obgleich! Nicht einmal in den scheinbarsten Stellen, d. h. wo *καί* mit dem Participio verbunden ist, heißt es obgleich. Denn da liegt der Begriff obgleich im Participio und *καί* heißt vel, selbst; vgl. Matthäi ausf. gr. Gr. S. 1115. 2te Aufl. In der Parenthese jener Römerstelle aber ist *καί* reine Copula: wisset, ihr Lieben, daß ich mir oft vorgenommen habe, zu euch zu kommen (und bis jetzt bin ich daran verhindert worden), um irgend einen Gewinn auch unter euch zu haben, wie auch unter den übrigen heidnischen Völkerschaften. Weiter schreibt der Vf., er ziehe, weil *ἔχειν*, wie Kypke zur Stelle zeige, nur selten die Bedeutung *παρέχειν* habe, es vor, das Verbum hier assequi bedeuten zu lassen. Da hätte er nun vor allen Dingen Kypke nicht Glauben schenken sollen. Denn daß *ἔχω* auch zuweilen so viel als *παρέχω* sei, ist schon an sich genommen eben so undenkbar, als daß haben auch geben, gewähren und habere mitunter dare, largiri bedeute — und von den rationellen Philologen der neuern Zeit als Irrwahn der frühern Empirie in der Philologie verworfen worden; vgl. z. B. Hermann zu Gregor. Corinth. p. 863. Außerdem sind die Stellen der Alten, in welchen frühere Erklärer für *ἔχω* die Bedeutung gewähren fanden, von ihnen unvollkommen aufgefaßt und, während man nur ihren ungefähren Sinn darstellte, in Bausch und Bogen übersetzt worden. So übersetzt Kypke a. a. O. Eurip. Herc. fur. v. 732. — *ἔχει γὰρ ἡδονὰς θνήσκων ἀνὴρ ἐχθρός* affert enim voluptates moriens vir inimicus. Dieß ist allerdings zuletzt der

Sinn; aber die Worte sagen zunächst nur: ein sterbender feindseliger Mann hat Wonne, wie sich von selbst versteht, für den ihn überlebenden Feind. Wenn aber der Vf. darauf fußt, daß ja ἔχειν „in vielerlei Zusammensetzungen mit δόξαν, τιμήν, καιρόν" assequi bedeute, so hat ihn wieder eine falsche Observation empirischer Sprachforscher bethört, welche die Wortbedeutungen nach dem etwanigen Sinne vorliegender Stellen bestimmten, ohne in ihre Composition gehörig eingedrungen zu sein. Wie groß wäre auch die Begriffsverwirrung in den alten Sprachen, wenn ἔχω, habere, possidere, haben, besitzen, was doch logisch nur gleich sein kann dem κέκτημαι, assecutum esse, in Besitz genommen haben, auch so viel hieß als κτάομαι, assequi, consequi, in seinen Besitz bringen, erreichen! In der vorliegenden Römerstelle sagt nun Paulus, er habe oft zu den Römern kommen wollen, um auch unter ihnen einen (apostolischen) Gewinn zu haben. Freilich kann man von dem, welcher etwas unternehmen will, um etwas zu haben oder zu besitzen, auch sagen, er habe etwas vor, um etwas zu erhalten oder zu erreichen, weil er ja vor Ausführung des Planes das Begehrte noch nicht hat. Aber worin liegt der Grund davon? In der ganzen Construction oder in dem logischen Verhältnisse der dargestellten Gedanken, und keineswegs darin, daß ἔχω im Besitz sein, so viel heiße als κτάομαι, in Besitz nehmen, erhalten! Endlich macht der Vf. zu den Worten καὶ ἐν ὑμῖν noch folgende Bemerkung: „das καί ist hier mit Emphasis [gesetzt]." Eine Emphase, d. h. einen besondern Nachdruck, hat das auch (in der Vergleichung) bedeutende καί hier nicht, wohl aber, wie schon die Wortstellung lehrt, das den τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν scharf entgegengestellte ὑμῖν: — um irgend einen Gewinn auch unter euch zu haben, wie auch unter den übrigen Heiden. Besser hätte der Vf. gethan, wenn er, anstatt lange, über die Stelle kein Licht verbreitende und praktische, folglich in Erbauungsbücher oder auf die Kanzel gehörende Reflexionen des Chrysostomus etwas flüchtig, wie es uns scheint [S. 43. Z. 5. lies τὴν statt γῆν], auszuschreiben, entweder die Variante καρπόν τινα und τινὰ καρπόν besprochen oder das mit dem Genius unserer Sprache im Contraste stehende doppelte καί in der Vergleichung (— auch unter euch, wie auch unter den übrigen Heiden) erklärt hätte. Eine Emphase ist darin nicht zu suchen, sondern es ist Idiom der im Denken schnellen und lebhaften Griechen, daß sie eine doppelte Construction confundirend (im gegenwärtigen Falle:

um irgend einen Gewinn auch unter euch zu haben, wie unter den übrigen Heiden, und: um irgend einen Gewinn unter euch zu haben, wie auch unter den übrigen Heiden) die Vergleichung zweimal ausdrücken, nehmlich auf allen beiden Seiten, wo sie sich möglicherweise anknüpfen läßt. Man vgl. Heindorf zu Plat. Soph. p. 273., Stallbaum zu Plat. Eutyphro p. 40. und Col. 3, 13. — καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἐχαρίσατο ὑμῖν οὕτω καὶ ὑμεῖς. Matth. 18, 33. — Röm. 2, 22. — ὁ βδελυσσόμενος τὰ εἴδωλα ἱεροσυλεῖς; Nachdem Hr. Th. S. 98 die richtige Deutung dieser Stelle erst mit den Worten des Clericus, in welchen aber aus Nachlässigkeit lin. 23 das erforderliche te nach qui weggeblieben ist, dann noch mit eigenen, in welchen jedoch wiederum nachlässig lin. 30 Freund anstatt Feind gesetzt ist, dargelegt hat: du (Jude), der du vor den Götzen Abscheu empfindest, plünderst ihre Tempel? gürtet er sich, sie als falsch darzustellen, und setzt ihr folgende zwei Gründe entgegen: 1) die Geschichte berichte kein Beispiel von Plünderungen heidnischer Tempel durch Juden: 2) es lasse sich gar nicht denken, daß oft Gelegenheiten zu solchem Tempelraube vorgekommen wären. Der letztere Einwand ist nichtig. Daß das Verbrechen der Beraubung heidnischer Tempel von den Juden damaliger Zeit oft verübt worden war, setzt des Apostels Rede gar nicht voraus. Denn dem Paulus kommt es hier nur darauf an, theils überhaupt schwere und die Juden, als Inhaber des geoffenbarten göttlichen Gesetzes, beschimpfende Verbrechen (man vgl. V. 21. 22. — ὁ κηρύσσων μὴ κλέπτειν κλέπτεις; ὁ λέγων μὴ μοιχεύειν μοιχεύεις;) aufzuführen, theils scharfe und schlagende Gegensätze aufzustellen (vgl. V. 21—23.). Sagen durfte also der Apostel: du (Jude), der du die Götzen der Heiden verabscheuest, beraubest ihre Tempel? wenn nur dieser Frevel überhaupt, obschon selten, von Juden damals verübt worden war. Anstatt aber den erstern Einwand aus frühern Commentaren zu wiederholen, schickte es sich für einen tiefen Ausleger, gründlich (denn exegetische Tiefe kann doch vernünftigerweise nichts anders bedeuten, als exegetische Gründlichkeit) zu untersuchen, ob denn die Beraubung heidnischer Tempel durch Juden wirklich nicht durch Documente des Alterthums beglaubigt sei? Schon was Koppe zur Stelle bemerkt, genüget zur Begründung der Ueberzeugung, daß heidnische Tempel mitunter von Juden beraubt worden, und somit zur Sicherung der vom Vf. angefochtenen Deutung der Stelle. Koppe meint: „hujus generis sacrilegium per se improbabile et ab judaico ingenio

alienum videri non posse," was ihm wenigstens Rec. gern zugibt, und fügt dann hinzu, er schließe aus Act. 19, 37., daß die Juden von Römern und Griechen der Beraubung ihrer Tempel beschuldigt worden seien. Sehr richtig. Denn bei dem Tumulte zu Ephesus macht die Magistratsperson dem Volke, welches erst dann großen Lärm erhoben hatte, als es bemerkt hatte, Alexander sei ein Jude Act. 19, 34., darüber Vorwürfe, daß es der Gefährten des Paulus sich bemächtigt habe, und tadelt dies Verfahren als voreilig, weil ja jene Männer weder Tempelräuber seien, noch gotteslästerliche Rede gegen die Artemis ausgestoßen hätten, Act. 19, 36. 37. Hieraus sieht ja doch wohl jeder Unbefangene, daß die Epheser den Juden das Verbrechen der Beraubung heidnischer Tempel, durch eigene Erfahrungen oder durch ihnen zugekommene Kunde belehrt, zutrauten. Noch beweisender ist die Stelle des Josephus Antiq. Jud. 4, 8, 10., wo der Verf. eine Uebersicht der mosaischen Institutionen gibt, aber diese verschönert, um das göttliche Gesetz seines Volks und hierdurch sein Volk selbst den Heiden möglichst zu empfehlen. Die Worten lauten so: *βλασφημείτω δὲ μηδεὶς θεοὺς, οὓς πόλεις ἄλλαι νομίζουσι·* [und doch ist Exod. 22, 28. Levit. 24, 15., auf welche Stellen sich Josephus bezieht, vom jüdischen Nationalgotte, nicht von den Göttern der Heiden die Rede!] *μὴ συλᾶν ἱερὰ ξενικὰ μηδ᾽ ἂν ἐπωνομασμένον ᾖ τινι θεῷ κειμήλιον λαμβάνειν.* Freilich verbietet nun Moses den Juden Deuteron. 7, 25. 26. Gold und Silber von den Statuen der Götzen für sich zu behalten und in's Haus zu bringen, aber was verlangt er weiter? Etwa gegen die heidnischen Culte Toleranz zu beweisen? Nicht doch, sondern die Statuen der Götzen total zu verbrennen, ohne das daran befindliche Gold und Silber an sich zu nehmen. Wenn nun Josephus das mosaische Gesetz verschönernd den Moses Deuter. 7, 25. 26. sagen läßt: der Jude solle nicht heidnische Tempel plündern, ja nicht einmal das an sich nehmen, was nur zu einem Geschenke für irgend einen Gott bestimmt sei, was kann ihn zu dieser Darstellung der Sache bewogen haben, als daß Juden an heidnischen Tempeln Raub verübt und die Heiden solchen Frevel der vermeintlichen Unlauterkeit und Menschenfeindlichkeit des jüdischen Gesetzes, also der schlechten religiösen und moralischen Erziehung nach dem Gesetze, zur Last gelegt hatten, und was kann er anders per indirectum sagen wollen, als: an den Beraubungen heidnischer Tempel, welche Juden verüben, hat das mosaische Gesetz, welches dieses Verbrechen verbietet, keine Schuld: plündert ein Jude einen heidnischen Tempel, so ta-

delt den Frevler, aber nicht die religiösen Institutionen des Volks. Kurz, die Deutung des Clericus, welche allein ἱεροσυλεῖν in der Bedeutung nimmt, die das Wort wirklich hat, und eine den aufgeblasenen Juden beschämende, schlagende Antithese mit sich führt, darf nicht mehr darum verworfen werden, weil man nicht wisse, ob denn heidnische Tempel auch von Juden geplündert worden wären. Der Verf. erwähnt nun die von Vielen gebilligte Erklärung, bei welcher, wie er sich einbildet, ἱεροσυλεῖν „metaphorisch" genommen werde: du, der du die Götzen verabscheuest, plünderst deinen (Jerusalemischen) Tempel, scil. indem du nicht die Abgaben an ihn entrichtest, zu welchen du verbunden bist; verwirft sie aber aus dem nichtssagenden Grunde: „es scheine diese Beziehung auf das gewissenlose Umgehen mit den Tempelsteuern eine gar zu beschränkte." Wir hätten an des Hn. Consistorialraths Stelle vielmehr folgende Argumente dagegen geltend gemacht: 1) die Beziehung des Wortes ἱεροσυλεῖν auf den jüdischen Tempel ist willkürlich; denn hätte Paulus gewollt, daß man an diesen denke, so hätte er ihn hier, wo eben erst von den Gegenständen des heidnischen Cultus die Rede gewesen war, deutlicher bezeichnen müssen: 2) die Erklärung bringt in die Stelle einen unzusammenhängenden Gedanken: du, der du die Götzen der Heiden verabscheuest, beraubst deinen Tempel? Der Abscheu vor den heidnischen Götzen steht ja doch mit dem gegen den Nationaltempel gerichteten Betrug in keinem Contraste; wohl aber haben wir einen, in die ganze Stelle V. 21—23. stimmenden, Contrast, wenn wir mit Clericus deuten: du, der du die heidnischen Götzen verabscheuest, plünderst ihre Tempel? Uebrigens wird bei jener Erklärung ἱεροσυλεῖν nicht in metaphorischer Bedeutung genommen (was mag doch der Herr Doctor sich unter einer Metapher denken?), sondern es wird angenommen, daß der Apostel in bewegter Gemüthsstimmung den Betrug, durch welchen der Nationaltempel beeinträchtigt werde, hyperbolisch einen Tempelraub genannt habe. Zuletzt ist der Verf. geneigt, „ἱεροσυλεῖν in der allgemeinen Bedeutung zu nehmen: du bist ein Schänder des Heiligen: ohne zu bestimmen, was für eine Entheiligung des Heiligen dem Apostel besonders vorgeschwebt habe, der nur im Affect auf dies Wort gekommen sei." So würde Paulus wieder hyperbolisch die Entheiligung des Heiligen einen Tempelraub nennen, und bei etwas mehr Klarheit in philologischen Dingen würde Hr. Th. hier nicht von einer allgemeinen Bedeutung des ἱερο-

συλεῖν geredet, sondern bemerkt haben, daß der Apostel, von seinem Gefühle fortgerissen, den Begriff der Schändung des Heiligen durch den an sich zu starken, also doch eigentlich unangemessenen, Ausdruck ἱεροσυλεῖν, das Heiligthum berauben, dargelegt habe. Indessen ist der ganze Vorschlag des Verf's. aus zwei Gründen null und nichtig. Erstens hebt er die nach dem Vorhergehenden (V. 21. 22.) und Folgenden (V. 23.) vorauszusetzende scharfe Antithese zwischen βδελύσσεσθαι τὰ εἴδωλα und ἱεροσυλεῖν auf: du, der du die heidnischen Götzen verabscheuest, entheiligst das Heilige? Ein piquanter Gegensatz, dergleichen dieser Zusammenhang erheischt, wäre folgender gewesen: du, der du eiferst für das Heilige, entheiligst das Heilige? Vergl. V. 21—23. Zweitens wäre der Gedanke: du — — entheiligst das Heilige? für diesen Zusammenhang zu generell. Man vergl. V. 21. du, der du predigst, man solle nicht stehlen, stiehlst? V. 22. du, der du sagst, man solle nicht ehebrechen, brichst die Ehe? V. 23. der du dich des Gesetzes rühmst, entehrest Gott durch Uebertretung des Gesetzes? — Zu Röm. 3, 14. — ὧν τὸ στόμα ἀρᾶς καὶ πικρίας γέμει — macht der Vf. S. 116 die sinnreiche Bemerkung: „unter Fluch (ἀρά) ist hier wegen des darauf folgenden Trug (es folgt ja aber πικρία, Bitterkeit, d. h. Zorn, Haß Ephes. 4, 31.!) wahrscheinlich Meineid [in welcher Sprache ist wohl Fluch gleichbedeutend mit Meineid?!] zu verstehen. Im Hebräischen steht nehmlich nicht מְרָרוֹת [lies מְרֹרוֹת], welches der Uebersetzung der LXX. πικρία entsprechen würde, sondern מִרְמוֹת, welches Trug heißt.“ Wie konnte doch der Verf. so unüberlegt die Worte des Apostels, welche nach seinem eignen Eingeständnisse [er sagt: V. 14. mit geringer Abweichung nach der LXX. von Psalm 10, 7.] nach LXX. citirt sind, nach dem hebräischen Texte erklären, von welchem LXX. abweichen, weil sie entweder וּמְרֹרוֹת oder וּמְרֹרָה [πικρία] anstatt וּמִרְמוֹת in ihrem Codex lasen, oder וּמִרְמוֹת mit וּמְרֹרוֹת oder וּמְרֹרָה verwechselten! Muß man denn die alttestamentlichen Citate im N. T. nicht nach der Quelle, aus welcher sie geschöpft sind, beurtheilen? Kurz, die vom Paulus angeführten Worte sind ohne Widerrede so zu übersetzen, deren Mund voll ist von Verwünschung und Zorn. — Nicht כָּסָה עָוֺן heißt eine Sünde zudecken, d. h. vergeben, wie der Verf. S. 138 angibt, sondern כִּסָּה עָוֺן (das Pihel). — Worauf mag sich die Behauptung S. 155 gründen, Röm. 4, 20. — ἀλλ' ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει sei ἐνεδυναμώθη als Hithpael aufzufassen (also: sondern er stärkte sich in An-

sehung des Glaubens)? Auf nichts. Denn der Sprachgebrauch verlangt, ἐνεδυναμώθη für das Passivum zu halten: sondern er erstarkte am Glauben. Das Activum ἐνδυναμόω bedeutet bekanntlich vires largiri, stärken, das Passivum ἐνδυναμόομαι vires accipere, erstarken. — Zu Röm. 5, 4. S. 164. meint der Verf., daß die passive Bedeutung von Bewährtheit, in welcher ἡ δοκιμή zuweilen (z. B. Phil. 2, 22.) im N. T. gefunden werde, auch τὸ δοκίμιον 1. Petr. 1, 7. wider die Regel habe. Wider die Regel gewiß nicht. Denn wie ἡ δοκιμή und ἡ δοκιμασία, welche Worte, wie τὸ δοκίμιον, ursprünglich die Prüfung bedeuten, dann weiter das nach Erfüllung gewisser subjectiver Bedingungen eintretende Consequens der Prüfung die Bewährtheit heißen, eben so gut kann doch wohl auch τὸ δοκίμιον beide Bedeutungen in sich vereinigen. Uebrigens ist der Begriff der Bewährtheit nicht die passivisch gewendete Grundbedeutung von Prüfung (denn diese würde seyn: Prüfung, sofern sie über jemand verhängt wird), sondern er ist die Folge der (gut bestandenen) Prüfung. — Zu Röm. 6, 3.: ἢ ἀγνοεῖτε, ὅτι ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν; macht der Verf. zuvörderst die neue Bemerkung S. 207.: „ὅσοι, stärker als οἵτινες, zeigt die Allgemeinheit der christlichen Verpflichtung an, Christi Tod in uns nachzubilden." Hätte er bedacht, daß ὅστις quisquis, jeder welcher bedeute, so würde er gewiß die gelehrte Observation für sich behalten haben. Dann nimmt er S. 207. 208. Gelegenheit, sogar rabbinische Gelehrsamkeit zu entwickeln! Er sagt nehmlich, βαπτίζειν εἰς τινα sey Röm. 6, 3. so viel als Matth. 28, 19. βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομά τινος, da τὸ ὄνομα in der Taufformel pleonastisch zu stehen scheine. Diesen Satz beweiset er glänzend. Nach Vitringa Observatt. s. l. III. c. 22., erzählt er uns, kommt bei den Rabbinen eine ähnliche Formel bei der Taufe der Proselyten vor. „Wenn nehmlich der Proselyt Knecht ist, so spricht der Herr dabei aus, ob er denselben auch als Proselyten wolle Knecht bleiben lassen, oder frei geben, und dabei bedient man sich der Formel: טָבַל בְּשֵׁם בֶּן־חוֹרִין oder טָבַל בְּשֵׁם עֶבֶד im Namen eines Freien oder eines Knechts taufen." Mein Herr Consistorialrath, muß hier Recens. dem Verf. zurufen, Sie haben die talmudische Phrasis gar nicht verstanden! Es heißt ja טָבַל פְּלֹנִי בְּשֵׁם בֶּן־חוֹרִין jemanden taufen unter Aussprechung des Namens: Sohn von Freien, d. h. jemand so taufen, daß man den Täufling einen Freien nennt, und טָבַל פְּלֹנִי בְּשֵׁם עֶבֶד je-

manden unter Aussprechung des Namens: Sclave, taufen, d. h. so taufen, daß man den Täufling einen Sclaven nennt. Es durfte טָבַל בְּשֵׁם schon darum nicht zur Erklärung von *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομά τινος* vom Verf. benutzt werden, weil לְ dem griechischen *εἰς* entspricht, nicht בְּ, welches dem *ἐν* gleich ist. Aber bei geringer Kenntniß der Sprache und bei ziemlicher Unklarheit des Geistes verwechselt man allerdings leicht לְ mit בְּ und *εἰς* mit *ἐν*. Zudem konnte der Verf., um die vermeintliche Redundanz des *τὸ ὄνομα* in der Phrasis *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομά τινος* zu beweisen, in der Wahl seines Beweismittels nicht unglücklicher seyn, als er gewesen ist, wie die oben gegebene Erklärung von טָבַל פּ״ בְּשֵׁם עֶבֶד lehrt. Ueberhaupt aber möchte Rec. behaupten, daß dem Verf. nichts weniger gelungen sey, als sich als einen tiefen Kenner des Talmudischen *) geltend zu machen, versteht sich bei den Altevangelischen oder Un-

---

*) Auch von gelehrter Kenntniß der lateinischen Sprache hat der Verf. keine Beweise in seinem Commentare niedergelegt, wohl aber manche Aeußerungen gethan, welche beurkunden, wie schwach er in der Sprache sey, welche doch jeder gründlich kennen und gut zu schreiben im Stande seyn muß, der sich einer humanistischen Bildung rühmen will! Recens. will so billig seyn, S. 4. l. 4. proselytae portae für Druckfehler anstatt proselyti portae anzunehmen. Aber was soll er dazu sagen, wenn der Verf. S. 408. einen Beweis dafür, daß die Vulgate Röm. 9, 22. das Participium *κατηρτισμένα* in der Bedeutung des Adjectivi genommen habe, in ihrer Uebersetzung: — *vasa irae, apta in interitum* findet? Wußte er denn nicht, daß *aptus* ursprünglich Participium ist, und lehrte ihn denn nicht die, von ihm selbst angeführte, glossematische Variante *aptata*, daß man apta auch sonst als reines Participium hier nahm? Sodann sagt der Vf. S. 506. auf derselben Seite, wo er die grundgelehrte Bemerkung macht: *κοινός* **das Unreine** — im Gegensatze zu *ἅγιος* **das Abgesonderte** [!] zu Röm. 14, 15. — *μὴ τῷ βρώματί σου ἐκεῖνον ἀπόλλυε, ὑπὲρ οὗ Χριστὸς ἀπέθανε:* „*ἀπολλύειν* wie das Lat. *perdere* für *cruciari* [! mußte heißen entweder „*ἀπόλλυμαι* wie das Lat. *perire* für *cruciari*," oder *ἀπόλλυμι* wie das Lat. *perdere* für *cruciare*]. Bei *Aristoph.* z. B. findet sich so gebraucht *ἀπολοῦμαι* *Nub.* v. 790. *ἀπὸ γὰρ ὀλοῦμαι* [was hat denn das Medium *ἀπολοῦμαι* ich werde zu Grunde gehen mit dem Activo *μὴ ἀπόλλυε* gemein?!], *ἀπολῶ* *Plutus* v. 65. 68. (?) [also *ἀπολῶ* hat vim Medii!!], auch *ἀπολεῖς με.*" In seinem Ssufismus aber (Berlin 1821. kl. 8.) ist der lateinische Stil des Verfassers in phraseologischer, grammatischer und rhetorischer Hinsicht so beschaffen, daß man bei der Lectüre leicht sein Latein verlernen und sich seinen Geschmack verderben kann. Darum hat der Verf. sehr klug gethan, daß er seine exegetischen Commentare nicht lateinisch geschrieben hat. Er wäre sonst den, auf Beobachtung der Sprachgesetze streng haltenden, Pedanten, welche er einmal nicht leiden kann, in die Hände gefallen und hätte viele Streiche leiden müssen.

gläubigen, welche Kenntniß von der Sache haben. (Denn die Neuevangelischen, welchen diese Kenntniß abgeht, werden gewiß seine Anführungen des Rabbinischen eben so als tiefe Gelehrsamkeit anstaunen, als die vielen, fehlerhaften und ungereimten Auszüge aus den Kirchenvätern, von welchen Rec. weiter unten sprechen wird.) Wenigstens kommen in des Vf's. talmudischen Excerpten ganz unglaubliche Schnitzer vor! Nur ein Paar Pröbchen. S. 170 zu Röm. 5, 7. führt der Vf. aus Schöttgen's Horis hebr. et talm. zur Stelle I, p. 512. *) Pirke Aboth cap. 5, 10. (dem wesentlichen Sinne nach) an, und hier unter andern folgende Worte aus dem Originaltexte: זֶה מִדַּת בֵּינוֹנִית, welche er so übersetzt: das ist die Handlungsweise der Mittelmäßigen. Rec. wunderte sich über diese Uebersetzung, da er nicht absahe, wie בֵּינוֹנִית die Mittelmäßigen bedeuten könne, und vermuthete, weil er nur בֵּינוֹנִית als Feminum des Adjectivi בֵּינוֹנִי medius kannte, daß der Vf. willkürlich זֶה מִדָּה בֵּינוֹנִית, das ist mit[tel]mäßiges Verfahren, in זֶה מִדַּת בֵּינוֹנִית, was an sich gar nichts ist, interpolirt habe. Und bald sah' er seine Vermuthung bestätigt, als er bei Schöttgen a. a. O. wirklich זֶה מִדָּה בֵּינוֹנִית mit der richtigen Uebersetzung: haec est conditio *mediocris*, fand. Aber wie kam der Vf., fragt man, zu jener Interpolation? Je nun, er betrachtete mit dem ihm eigenthümlichen Tiefsinne im nächsten Gliede folgende Worte: זֶה מִדַּת עַם הָאָרֶץ, das ist das Verfahren des gemeinen Volks. Da kam ihm der Gedanke von ohngefähr, es müsse auch im vorhergehenden Satze der Status constructus [מִדַּת] stehen und nach der tiefern Exegese [vergl. den Verf. S. 209] könne בינונית ja wohl auch die Mittelmäßigen heißen!! — S. 353 beschäftigt sich unser Auctor zu Röm. 9, 3. *ηὐχόμην γὰρ αὐτὸς ἐγὼ ἀνάθεμα εἶναι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ* —. mit dem Vorschlage derer, welche *ἀνάθεμα εἶναι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ* eng verbunden und *ἀνάθεμα* „ein zur Ver-

*) Der gelehrte Apparat des Vf's. ist durchaus aus den bekannten Vorarbeiten (in der Regel ungenau, fehlerhaft und nicht eben mit Kritik: Belege gelegentlich weiter unten) geschöpft. Die antiquarische und rabbinische Gelehrsamkeit ist aus Lightfoot, Schöttgen, Wetstein u. s. w., mitunter auch aus den nicht genannten Werken neuerer Gelehrter. So verdankt der Verf. seine Erklärungen aus dem Arabischen zu Röm. 12, 20. S. 491 dem (nicht angeführten) trefflichen Gesenius in Rosenmüller's Repert. I, 140. 141. Die Erläuterungen aus der griechischen Literatur sind aus Wetstein, den Observationsschreibern, besonders Kypke, Sturz Lex. Xenoph. und zuweilen, obschon selten (vergl. S. 113 oben), aus Büchern neuerer (ketzerischer) Exegeten entnommen.

tilgung Bestimmter" erklärt hatten, sagt hierauf nach einigen Einwendungen, es müsse alsdann *ἀπό* in der seltneren Bedeutung von *ὑπό* (!) genommen und Christus als der Veranlasser des Todes angesehen werden; dann könne man als erläuternd das rabbinische שַׁמַּתָּא דַיָי' vergleichen. Nimmermehr. Denn שַׁמַּתָּא דַיָי' ist anathema *Dei* (vergl. Buxtorf. Lex. talm. p. 2467.), d. i. wahrscheinlich die Excommunication, welche Gott fordert, also *τὸ ἀνάθεμα τοῦ θεοῦ*, nicht *τὸ ἀνάθεμα τὸ ἀπὸ* (oder *ὑπὸ*) *τοῦ θεοῦ*. Außerdem bedeutet ja שַׁמַּתָּא in der Zusammensetzung mit שַׁמַּתָּא דַיָי' den stärksten Grad der Ausschließung aus der jüdischen Gemeinde, und ist durchaus verschieden von dem alttestamentlichen חֵרֶם (Vertilgungsfluch), von dem die Erklärung der Römerstelle ausgeht, welche der Verf. durch das "שַׁמַּתָּא דַיָי' erläutern will! — S. 255 zu Röm. 7, 8. sagt der Vf.: „*ἀφορμὴν λαμβάνειν* — ist auch bei Classikern ganz gewöhnlich [vgl. Wetstein z. St.]; im N. T. kommt *ἀφορμή in malam partem* vor 1. Tim. 5, 14. Gal. 5, 13." Daß man eben so zu etwas Guten, als etwas Schlechten Gelegenheit nehmen oder geben kann, ist allerdings wahr; nur wird hierdurch nicht die lexicalische Bedeutung von *ἀφορμή* verändert; Gelegenheit ist lexicalisch genommen — Gelegenheit, und *ἀφορμή* als Wort hat an sich weder gute, noch üble Nebenbedeutung. — S. 261 findet der Verf. eine Andeutung der Hinfälligkeit und Schwäche des Menschen schon in der hebräischen Bezeichnung אֱנוֹשׁ, indem er dieses Wort von אָנַשׁ, krank sein, ableitet. Frömm mag diese Etymologie vom Standpunkte einer gewissen Theologie aus, in welcher der dem Menschen sein schönstes Bewußtsein, das Bewußtsein seiner sittlichen Bestimmung, Würde und Kraft, entziehende Satz: die menschliche Natur sei in Folge der Uebertretung der Urältern (Genes. C. 3.) armselig, schwach, grundschlecht und absolut nichtswürdig, der Fundamentalartikel ist, wohl scheinen; aber wahr ist sie nicht. Denn der Begriff Mensch mußte auch in den semitischen Sprachen zu denjenigen gehören, welche am allerfrühesten Bezeichnungen erhielten, die sonach nicht von andern Worten am wenigsten so abgeleitet werden dürfen, daß man den Ausdruck für den Begriff Mensch tiefsinnige Reflexionen über das Wesen der menschlichen Natur voraussetzen läßt. Man vergl. Gesenii Thesaurus philol. crit. etc. T. I. p. 86. *) — Zu Röm. 7, 18.

*) In Seligmann's Leichenpredigten wird „Adam" aus der deutschen Sprache erklärt: Ach Du Armer Mensch, und „Eva" heißt: Erde

— *τὸ γὰρ θέλειν παράκειταί μοι, τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὐχ εὑρίσκω.* wird vom Verf. S. 271 bemerkt: „*οὐχ εὑρίσκω.* Im Hebr. מָצָא in der Bedeutung können." Daß im Syrischen ܐܫܟܚ mit folgendem Infinitivus etwas zu thun finden dem Sinne nach sei: etwas thun können (vergl. z. B. Ephes. 3, 20. Pesch.), ist bekannt genug; aber eine adäquate Wendung findet sich in der ganzen hebräischen Sprache nicht. (Falsch ist also die obige Behauptung des Verf's.) Wenn aber auch eine solche dort vorkäme, so hätte doch Hr. Tholuck nimmer auf den Gedanken kommen sollen, *τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὐχ εὑρίσκω* zu erklären: aber ich kann nicht das Gute in Ausführung bringen, theils weil *τὸ κατεργάζεσθαι* nicht reiner Infinitivus, sondern einem Substantivo gleich ist (wer hat denn aber je gesagt: ich finde etwas für ich kann etwas??), theils weil schon bei geringer Aufmerksamkeit sich die schöne Antithese zeigen mußte, in welcher *παράκειταί μοι* und *οὐχ εὑρίσκω* zu einander stehen: (ich weiß, daß in mir, d. h. in meinem Körper [vgl. V. 23. 24.], nicht Gutes wohnt,) Denn das Wollen liegt vor mir, aber die Ausführung des Guten finde ich nicht, d. h. liegt mir fern, ist gar nicht in meinem Gesichtskreise. — Zu Röm. 9, 9. S. 374 weiß sich der Vf. in das allerdings etwas schwierige כָּעֵת חַיָּה Genes. 18, 10., welches Paulus nach LXX., dem Sinne nach richtig, *κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον* übersetzt, nicht zu finden, und gibt für die wahrscheinlichste grammatische Erklärung die des Drusius aus: hoc tempore *vivente*, i. e. *redeunte*. Allein leben kann eben so wenig zurückkehren bedeuten, als zurückkehren je heißen kann leben! Nein, die Sache verhält sich einfach so. Die lebendige Zeit ist die jetzt verlaufende Zeit, die Gegenwart. Denn das Bestehende wird bildlich in allen Sprachen als lebend vorgestellt, so wie das Abgelaufene und Vergangene als todt. Man vergl. Soph. Tracch. v. 1159. ed. Herm. — *ἥ μοι χρόνῳ τῷ ζῶντι καὶ παρόντι νῦν|ἔφασκε μόχθων τῶν ἐφεστώτων ἐμοὶ|λύσιν τελεῖσθαι·* wo der bildliche Ausdruck *χρόνος ὁ ζῶν* ausdrücklich durch den eigentlichen *παρών* erläutert wird. Aber, wendet man mir ein, der Zusammenhang von Genes. 18, 10. erfordert ja, daß gesagt werde: ich werde gewiß zu dir zurückkehren im nächsten Jahre. Ja wohl; allein dieser

---

Vnd Asche. Wir halten diese Herleitung für fast noch tiefer, als die Tholuck'sche, überlassen aber dem Leser die Wahl zwischen beiden.

Gedanke wird nicht durch עֵת חַיָּה (die lebende Zeit, d. i. die Gegenwart), sondern durch das vorgesetzte und den Eintritt der Zeit bejahende כְּ (vgl. z. B. Exod. 11, 4. כַּחֲצוֹת הַלַּיְלָה zur Zeit der Mitternacht, Dan. 9, 21. כְּעֵת־מִנְחַת־עָרֶב zur Zeit des Abendopfers) herbeigeführt. Genes. 18, 10. שׁוֹב אָשׁוּב אֵלֶיךָ כָּעֵת חַיָּה וְהִנֵּה־בֵן לְשָׂרָה ich werde bestimmt zu dir zurückkehren zur Zeit der Gegenwart (d. h. zur Zeit, wo sich die Gegenwart wiederholt, also über's Jahr um dieselbe Zeit), und siehe, die Sarah soll einen Sohn haben. Genes. 18, 14. לַמּוֹעֵד אָשׁוּב אֵלֶיךָ כָּעֵת חַיָּה וּלְשָׂרָה בֵן׃ um die (scil. im 10ten Verse) angegebene Zeit will ich zu dir zurückkehren, nehmlich wann sich die gegenwärtige Zeit wiederholen wird (folglich im nächsten Jahre um dieselbe Zeit: die Worte כָּעֵת חַיָּה sind hier Exegese von לַמּוֹעֵד) und die Sarah soll einen Sohn haben. 2. Kön. 4, 16. לַמּוֹעֵד הַזֶּה כָּעֵת חַיָּה אַתִּי חֹבֶקֶת בֵּן׃ zu dieser Zeit, ich meine dann, wenn sich die Gegenwart wiederholen wird (i. q. ich meine dieselbe Zeit im nächsten Jahre: wiederum bilden also die Worte כָּעֵת חַיָּה eine Exegese zu לַמּוֹעֵד הַזֶּה), sollst du einen Sohn umarmen. Ibid. V. 17.: וַתַּהַר הָאִשָּׁה וַתֵּלֶד בֵּן לַמּוֹעֵד הַזֶּה כָּעֵת חַיָּה׃ und es wurde die Frau schwanger und gebar einen Sohn zu dieser Zeit, das heißt bei dem Eintritte der (bei der Verkündigung des Elisa) laufenden Zeit, oder als sich die Jahreszeit, wo Elisa das frohe Ereigniß verkündigt hatte, wiederholte, also gerade ein Jahr später. Noch einige beiläufige Bemerkungen über LXX. Genes. 18, 10. Diese Uebersetzung lautet hier nach dem gewöhnlichen Texte so: *ἐπαναστρέφων ἥξω πρὸς σὲ κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον εἰς ὥρας*. *Εἰς ὥρας* heißt auf das künftige Jahr, und ist ursprünglich so gedacht: auf die Zeit, wo die Jahreszeiten (*ὧραι*) abgelaufen sind: vergl. Plutarch. Pericl. cap. 13. Eurip. Iphig. Aul. v. 122. *εἰς τὰς ἄλλας ὥρας* (anno proximo) *γὰρ δὴ|παιδὸς δράσομεν ὑμεναίους*. Aristoph. Thesmoph. v. 950. *νηστεύει |πολλάκις αὐταῖν ἐκ τῶν ὡρῶν|ἐς τὰς ὥρας ξυνεπευχόμενος|τοιαῦτα μέλειν θάμ' ἑαυτῷ*. Nub. v. 562. *ἐς τὰς ὥρας τὰς ἑτέρας* (d. h. im Zusammenhange vere proximo). Gewiß aber ist, daß Genes. 18, 10. *κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον εἰς ὥρας* eine doppelte Uebersetzung vom כָּעֵת חַיָּה ist, und entweder *κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον* oder *εἰς ὥρας* gestrichen werden muß. Denn Genes. 18, 14. LXX. — *εἰς τὸν καιρὸν τοῦτον ἀναστρέψω πρὸς σὲ εἰς ὥρας* — befremdet nicht, weil hier *εἰς τὸν καιρὸν τοῦτον* dem לַמּוֹעֵד entspricht, *εἰς ὥρας* aber Uebersetzung von כָּעֵת חַיָּה ist. Daß aber Genes. 18, 10. *εἰς ὥρας*

zu

zu streichen ist, erhellet aus Paulus, welcher Röm. 9, 9. *κατὰ τὸν καιρὸν τȣ̃τον* ohne *εἰς ὥρας* anführt. Hiernach glaube ich, daß Genes. 18, 10. *εἰς ὥρας* aus Genes. 18, 14. in den Text gekommen ist. 2. Kön. 4, 16. interpungirt Breitinger verkehrt: *εἰς τὸν καιρὸν τοῦτον, ὡς ἡ ὥρα, ζῶσα σὺ, περιειληφυῖα υἱόν.* und eben so V. 17.: — *καὶ ἔτεκεν υἱὸν εἰς τὸν καιρὸν τοῦτον, ὡς ἡ ὥρα, ζῶσα, ὡς ἐλάλησε πρὸς αὐτὴν Ἐλισσαιέ.* anstatt V. 16.: — *τοῦτον, ὡς ἡ ὥρα ζῶσα, σὺ περιειληφυῖα υἱόν.* und V. 17.: — *τοῦτον, ὡς ἡ ὥρα ζῶσα, ὡς ἐλάλησε* etc., so daß hier der von mir zu Marc. 8, 2. entwickelte Sprachgebrauch statt findet, nach welchem die Zeitangaben dadurch, daß sie im Nominativus dargelegt sind, außer Zusammenhang mit der Construction der Stelle erscheinen: V. 16.: zu dieser Zeit (die folgenden Worte sind Epexegese: ich meine), um die gegenwärtige Zeit, sollst du u. s. w.; V. 17.: — sie gebar einen Sohn zu dieser Zeit (es folgt die Epexegese: nehmlich), um die laufende Zeit, wie geredet hatte u. s. w. — Röm. 8, 28. *Οἴδαμεν δὲ, ὅτι τοῖς ἀγαπῶσι τὸν Θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθὸν, τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν.* Hier belehrt uns der Vf. zuerst über *πάντα.* Das *πάντα,* sagt er, ist auf das Vorhergegangene zu restringiren und bezieht sich also auf die Leiden und Begegnisse des Lebens." Wäre *πάντα* wirklich auf das Vorhergegangene zu beziehen, so könnte es möglicherweise entweder auf *τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ* V. 18., oder auf *αἱ ἀσθένειαι ἡμῶν* V. 26. gehen, und der Vf. hätte sich durchaus bestimmter darüber erklären sollen, ob *πάντα* seiner Meinung nach V. 18. *τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ,* oder V. 26. *αἱ ἀσθένειαι ἡμῶν* wieder aufnehme. Aber es darf *πάντα* gar nicht auf das Vorhergehende bezogen werden, aus zwei Gründen: 1) weil *πάντα* ohne Zusatz nur heißen kann alles in genere; sollte nehmlich auf V. 18. zurückgewiesen werden, so müßte es heißen: *πάντα τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ,* und sollte V. 28. an V. 26. angeknüpft werden, so müßte gesagt sein: *πᾶσαι αἱ ἀσθένειαι ἡμῶν:* 2) weil der Apostel V. 28. durch *οἴδαμεν δέ* von etwas Speciellem zu einer allgemeinen Bemerkung übergeht [wir wissen aber i. q. überhaupt wissen wir]. Sodann giebt der Vf. über *συνεργεῖν* einen ganz unerwarteten Aufschluß: „Das *σὺν* [in *συνεργεῖν*] ist nicht bedeutungslos, sondern deutet an, wie das liebende Gemüth die eigentliche Ursache der Wirkung des Heils ist und die Begegnisse des Lebens nur Gelegenheitsursachen." Bedeutungslos ist *σὺν* in *συνεργεῖν* allerdings nicht (denn *συνεργεῖν εἴς τι* heißt: zu etwas beitragen, conferre ad aliquid: vergl.

Wetstein zur Stelle); aber die Andeutung, welche der Verf. in dem Wörtchen findet, beruht auf mehrern Mißverständnissen: 1) darauf, daß er in οἱ ἀγαπῶντες τὸν θεόν ausschließend den Begriff der Liebe festhielt, da doch οἱ ἀγαπῶντες τὸν θεόν oder τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν [Ephes. 6, 24.] überhaupt die Frommen heißen, so wie umgekehrt die Feinde Gottes οἱ ἐχθροὶ τοῦ θεοῦ die Bösen, die Gottlosen sind [Col. 1, 21.]: 2) darauf, daß er τοῖς ἀγαπῶσι τὸν θεόν von der Präposition im Verbo [συνεργεῖ] abhängig machte und die Construction sich so dachte: wir wissen aber, daß alle Begegnisse des Lebens zugleich mit den Gott Liebenden zum Heile wirken, da doch τοῖς ἀγαπῶσι τὸν θεόν augenscheinlich der Dativus commodi ist: wir wissen aber, daß den Gott Liebenden [d. h. den frommen Verehrern Gottes] alles in der Welt zum Heile beiträgt: 3) darauf, daß der Vf. bei seiner Unklarheit nicht bemerkte, um in der Stelle den Gedanken zu finden: „das liebende Gemüth sey die eigentliche Ursache der Wirkung des Heils, die Begegnisse des Lebens nur Gelegenheitsursachen," müßte wenigstens die Liebe zu Gott erwähnt seyn, etwa so: οἴδαμεν δὲ, ὅτι τῇ ἀγάπῃ τοῦ θεοῦ, τῇ ἐν τοῖς ἁγίοις πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν —. wir wissen aber, daß mit der Liebe zu Gott, welche die Christen beseelt, alle Begegnisse des Lebens zum Heile wirken (und auch so würde nicht behauptet seyn, daß die Liebe zu Gott primaria causa salutis sey, die Schicksale causae occasionales salutis, sondern nur gesagt werden, daß die Liebe zu Gott und die Schicksale zugleich zum Heile wirken, ohne daß das Verhältniß der Wirksamkeit der Liebe zu der der Schicksale irgend bestimmt würde!), nicht aber, wie in den vorliegenden Worten unverkennbar geschieht, von den Gott Liebenden gesprochen werden!! — Röm. 1, 30., wo alle Urkunden θεοστυγεῖς lesen, war von Kritikern und Interpreten, welche das Wort glaubten active (Dei osores, die Gottheit Hassende) nehmen zu müssen, die Accentuation θεοστύγεις in Vorschlag gebracht worden, und ob θεοστυγεῖς oder θεοστύγεις zu schreiben sey, wurde als Streitfrage betrachtet. Der Vf. redet hierüber S. 72 auf folgende Weise hin und her: „θεοστυγεῖς [hoc accentu!!] kann im passiven Sinne genommen werden mit Circumflex θεοστυγεῖς, dieß die gewöhnliche Bedeutung —, Vulg. Deo odibiles. — — — oder auch im activen, θεοστύγεις, abhorrentes a Deo, von θεοστύγης wie θεομίσης (wiewohl es nicht belegt werden kann, daß die Composita der dritten Declination bei activer Bedeutung den Accent verändern); so Theod., Oekum., Beza. Die active Bedeutung möchte dadurch wahr-

scheinlicher werden, daß nur von Lastern der Menschen die Rede ist." Gegen dieses Gerede ist zweierlei zu erinnern: 1) läßt jene Zurückwerfung des Accentes bei Adjectiven der dritten Declination auf -ής sich nicht beweisen, so darf auch die activische Erklärung des in Rede stehenden Wortes nicht auf die Schreibung θεοστύγεις basirt werden! 2) zeigt die Wiederholung des Grundes für die active Erklärung aus frühern Commentaren: „weil von Lastern der Heiden Röm. 1, 29 ff. gesprochen werde, müsse das fragliche Wort Dei osores gedeutet werden," von geringer Umsicht. Gerade wenn man θεοστυγεῖς passive faßt Deo exosi, enthält ja das Wort den Vorwurf der größten Lasterhaftigkeit! Denn da die alte Welt von der Anschauung ausging, daß die Gottheit die guten Menschen liebe und die bösen verabscheue und hasse [Soph. Ajax v. 132. *τοὺς δὲ σώφρονας θεοὶ φιλοῦσι καὶ στυγοῦσι τοὺς κακούς.*], so bedeutete ihr ein von der Gottheit Geliebter einen Frommen und Guten [1. Theſſ. 1, 4.] und ein der Gottheit Verhaßter einen verruchten Bösewicht. Man vergl. Wetstein zur Stelle, welcher außer Anderem passend anführt Horat. Sat. II, 3, 123. Dîs inimice senex custodis, ne tibi desit? vergl. v. 127. 128.. *Θεοστυγεῖς* sind also Röm. 1, 30. Bösewichte, homines *admodum improbi.* Sehr richtig verwirft der mir befreundete Hr. Dr. Winer in seiner Gr. S. 50. 3te Aufl., theils auf die Auctorität des Suidas (der indessen unter θεομισής inconsequent ein Adjectivum activum θεομίσης anerkennt!), theils weil die Analogie der Adject., wie *μητρόκτονος* und *μητροκτόνος*, für die Adjectiva auf -ης nichts beweise (dieß versteht sich wohl von selbst), die Accentuation θεοστύγεις, und behauptet, daß θεοστυγεῖς sowohl active als passive Bedeutung habe (dieß halte ich für falsch), und daß über die in jeglicher Stelle obwaltende Bedeutung nur nach dem Contexte entschieden werden könne. Da eine von Dr. Winer unabhängige Untersuchung mir in der Hauptsache dasselbe Resultat gebracht hat, so dürfte es Manchem interessant seyn, die Gründe zu lesen, welche mein Resultat herbeigeführt haben, weßhalb ich mir erlaube, dieselben in der untergelegten Note lateinisch, wie ich sie zunächst zur Mittheilung an einem andern Orte aufgeschrieben hatte, aufzuführen *). — Röm. 9, 26. *καὶ ἔσται ἐν τῷ τόπῳ*

---

*) Suidas: *Θεομισής. ὑπὸ θεοῦ μισούμενος. Θεομίσης δὲ ὁ μισῶν τὸν θεόν.* Schol. ad Aristoph. Av. v. 1548. *ΘΕΟΜΙΣΗΣ ΕΦΥΣ*] *ὁ μέν φησι τῷ Προμηθεῖ ἴσον τι τῷ ὑπὸ θεῶν μισούμενος, διὸ καὶ ὀξυτόνως ἀναγνωστέον·*

οὗ ἐῤῥήθη αὐτοῖς· οὐ λαός μου ὑμεῖς· ἐκεῖ κληθήσονται υἱοὶ θεοῦ ζῶντος. Wenn der Verf. zu dieser Stelle S. 411 sagt: „καλεῖσθαι ist häufig so viel wie *seyn* nach dem hebräischen נִקְרָא," so macht er eine Observation, welche vor Zeiten als gelehrt galt, jetzt aber als grundfalsch erwiesen (vergl. meinen Commentar zu Matth. S. 31 ff. und Winer Gr. S. 495. 3te Aufl.)

ὁ δὲ τὸ ἕτερον δέχεται, *μισῶν θεοὺς*, ὡς ὁ Τίμων ἀνθρώπους. Qui in Aristophanis interpretatione fallitur. Quum enim dixisset Prometheus: *μισῶ δ' ἅπαντας τοὺς θεοὺς*, ὡς οἶσθα σύ. facete respondet Pisthetaerus: νὴ τὸν Δί' ἀεὶ δῆτα *θεομισὴς* ἔφυς, h. e. ja freilich, beim Jupiter: du, lieber Prometheus, bist immer so ein Götterhasser, ein atheistischer Freigeist, gewesen. Θεομισής igitur profecto *activam* vim habet apud Aristophanem. Sed apparet, veteres Grammaticos sic opinatos esse, θεομισής dici *passive*, θεομίσης *active*. In quâ re egregie eos fefellit opinio. Verissime enim *Buttmannus* gr. II, p. 371. haec dicit: „*die Adjectiva Composita auf* ης *sind Oxytona.*" Excepta tantum sunt quaedam longe aliter composita cum praepositionibus, adverbiis etc., deinde ea, quorum posterior pars continetur nomine Substantivo, non Adjectivo, ut θεοκρίτης, θεοπλάστης, φιλοθύτης, φιλοπότης et θεοφίλης, postremo, ut facile intelligitur, ea quae in *nomina propria* verterunt, v. c. Θεοφάνης Cic. ad Att. II, 5. Sed Grammatici isti quum vidissent, haec adjectiva *tum active tum passive* dici (quod non est mirum, quum ea latissime pateant et parum finita sint naturâ suâ, veluti θεομισής omnino is est, *qui habet Dei odium* h. e. vel Dei odium *in se versum* vel *odium in Deum conceptum:* praeterea confer *βροτοστυγής*) diversos, ut saepe solent, excogitarunt accentus, quibus duas potestates distinguerent. Accedo ad Rom. 1, 30., ubi Codd. summo consensu θεοστυγεῖς praebent, aliquot editores et interpretes θεοστύγεις vel in ordinem receperunt vel commendarunt. Quum N. T. scriptores confusa oratione pedestri et poeticâ multis poetarum vocabulis promiscue uterentur, Paulo θεοστυγής merito placuit. Pollux enim I, 21. rectissime ὁ δὲ θεοστυγής, inquit, *τραγικόν*. Ad Hesychii glossam: θεοστυγεῖς: μισούμενοι ὑπὸ θεοῦ passivam vim probat *Albertius* additque nonnulla iis, quae ad Gloss. p. 91—93. collegerat. Etiam in l. Rom. 1, 30. notio passiva mihi unice probatur. Etenim ne unus quidem locus in promtu est, ubi voc. *θεοστυγής* sit *active* dictum, quod ubique significat *hominem Dîs hominibusque exosum* i. e. *hominem insigniter improbum*. Vide Eurip. Troad. v. 1295. Cycl. v. 395. et 598. ac simili formâ Aesch. Choeph. v. 635. *θεοστυγήτῳ* δ' ἄχει|βροτῶν ἀτιμωθὲν οἴχεται γένος|σέβει γὰρ οὔτις τὸ δυςφιλὲς θεοῖς. Quin etiam Suidas et Oecumenius, qui alteram explicationem sequuti sunt, ita loquuntur, ut sic *nove* Apostolum dixisse fateantur. Suidas: θεοστυγεῖς: θεομίσητοι, οἱ ὑπὸ θεοῦ μισούμενοι καὶ οἱ θεὸν μισοῦντες· *παρὰ δὲ τῷ Ἀποστόλῳ θεοστυγεῖς οὐχὶ οἱ ὑπὸ θεοῦ μισούμενοι, ἀλλ' οἱ μισοῦντες τὸν θεόν*. Oecumenius: θεοστυγεῖς λέγει *οὐ τοὺς ὑπὸ θεοῦ μισουμένους, ἀλλὰ τοὺς μισοῦντας θεόν*. Quae opinio non usu certo nititur aut luce

und anerkannt ist (auch von Wahl und Bretschneider in der zweiten Auflage ihrer Lexica). Zu derselben Stelle meint der Vf., daß die Worte ἐν τῷ τόπῳ οὗ aus Hoseas 2, 1. bei Paulus nicht zu urgiren seyen, indem sie nur hinzugesetzt worden, um die Verwandlung der Gesinnung Gottes stärker hervorzuheben. Und doch liegt es auf der Hand, daß jene Worte, wenn man sie urgirt, bei Paulus folgenden treffenden Sinn geben: in der Mitte des (veredelten, zum Evangelium bekehrten) jüdischen Volkes werden sie (die Heiden) Söhne des lebendigen Gottes heißen, wo man sie sonst das Nichtvolk Gottes nannte. — Röm. 9, 29. schreibt der Vf. zu den Worten: καὶ ὡς Γόμοῤῥα ἂν ὡμοιώθημεν S. 414: „Ὁμοιοῦσθαι bei den LXX. mit ὡς statt mit dem Dativ verbunden (Hos. 4, 6. Ezech. 32, 2.), weil im Hebräischen הָיָה mit כְּ." Hier hat der Vf. fast eben so viele Fehler gemacht, als Worte gesetzt. Erstens entspricht in LXX. ὁμοιοῦσθαι ὥς τι Hos. 4, 6. Ezech. 32, 2. gar nicht dem Hebräischen הָיָה כְּ, wie der Vf. mit der leichtsinnigen Eilfertigkeit, von welcher er Tausende von Proben in seinem Buche gegeben hat, sagt, sondern dem נִדְמָה כְּ. Zweitens hätte er sich bei etwas mehr Nachdenken sagen müssen, daß הָיָה כְּ wie etwas seyn eine eben so regelrechte Construction sey, als ὁμοιοῦσθαι ὥς τι (ähnlich werden, wie etwas) abnorm ist, und daß sonach der Satz: die LXX. construiren ὁμοιοῦσθαι ὥς τι Hos. 4, 6., weil im hebräischen Texte steht הָיָה כְּ, gar keinen Sinn und Zusammenhang habe. Drittens hätte er als gelehrter Exeget einsehen sollen, daß nicht einmal dann etwas von ihm erklärt gewesen wäre, wenn er mit Vermeidung der bisher gerügten Fehler sich so ausgedrückt hätte: „die LXX. haben Hos. 4, 6. ὁμοιοῦσθαι ὥς τι construirt, weil sie im hebräischen Texte נִדְמָה כְּ vorgefunden hatten." Denn Jedermann fragt mit Recht weiter: wie dachten sich die Hebräer die befremdliche Construction נִדְמָה כְּ, welche die LXX. durch ὁμοιοῦσθαι ὥς τι nur nachgeahmt haben? Es hätte also der Verf. den

---

antiquitatis, sed fallaci tantum similitudine (analogiâ) verbi θεομισής et similium. Detulit eos ad suam interpretationem illud maxime, quod proxime sequuntur ὑβριστάς, ὑπερηφάνυς, ἀλαζόνας, nomina impiorum in Deum maxime propria. At non cogitarunt, hâc totam antiquitatem sententiâ ductam esse, ut Deos amare probos, odisse improbos homines statueret. [cf. Soph. Aj. v. 132.] Ita factum est, ut nihil fere gravius dici posset antiquitus, quam esse hominem θεοστυγῆ, quippe *omni nequitiâ coopertum.* Haec sententia tam est apta ad h. l., ut non videam, cur novae res moliendae sint potius, quam certus nullique dubitationi obnoxius verbi usus sequendus.

Grund und Zusammenhang der hebräischen Construction nachweisen sollen. Recens. glaubt sie richtig erklärt zu haben zu Marc. S. 140. 141. — Röm. 11, 20. καλῶς· τῇ ἀπιστίᾳ ἐξεκλάσθησαν, σὺ δὲ τῇ πίστει ἕστηκας· μὴ ὑψηλοφρόνει, ἀλλὰ φοβοῦ. Hier bildet sich zuvörderst der Vf. S. 461 fälschlich ein, τῇ ἀπιστίᾳ und τῇ πίστει hätten die Bedeutung von Ablativen, hießen also durch den Unglauben, durch den Glauben. Schon Winer Gr. S. 175. nimmt die Dativen richtig von der Ursache: wegen des Unglaubens, wegen des Glaubens. Dann fährt der Vf. tiefsinnig fort: „ἱστάναι (sic!! es mußte heißen ἑστηκέναι, oder ἑστάναι, oder στῆναι) in der emphatischen Bedeutung feststehn." Diese angeblich emphatische Bedeutung waltet da ob, wo ἑστηκέναι entweder stillschweigend, wie hier, oder ausdrücklich, wie 1. Corinth. 10, 12., dem Fallen (πίπτειν) entgegengesetzt wird. Der Vf. setzt hinzu: „ὑψηλοφρονεῖν heißt nicht bloß sich höher achten als andere, sondern auch sich selbst höher achten, als man wirklich ist." Keines von Beiden; sondern ὑψηλοφρονεῖν heißt nur Hohes (von sich) denken, hochfahrend, stolz seyn. — Röm. 3, 20. Διότι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ. Hierzu macht der Vf. S. 118 zwei sinnige Bemerkungen: 1) „die Negation (οὐ) mit πᾶς gar kein: 2) der Apostel bezeichnet den Menschen durch σάρξ, der arme, schwache Mensch kann sich nicht vor dem Auge Gottes rechtfertigen." Bei Nr. 1. hat der Vf. übersehen a) daß, wenn wirklich οὐ πᾶσα σάρξ eng zusammenhinge, dieß, wie schon eine gesunde Logik lehrt, nur heißen könnte einiges Fleisch: b) daß hier schon die Wortstellung (οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σάρξ) zeigt, die Negation hänge mit dem Verbo δικαιωθήσεται zusammen: c) daß der Natur der Sache zu Folge der Begriff „kein" nur so herauskommt, daß οὐ mit dem Verbo eng verbunden und πᾶσα σάρξ zusammen construirt wird: denn durch Gesetzeswerke wird alles Fleisch vor ihm nicht gerechtfertigt werden, das ist dem Gedanken nach so viel, als: denn durch Gesetzeswerke wird kein Fleisch vor ihm gerechtfertigt werden. Man vergl. meine Auseinandersetzung in Dissert. in 2. epist. ad Corinth. II. p. 24 sq. und Winer's Gr. S. 146. 3te Aufl. Bei Nr. 2. findet der Vf. in σάρξ eine Andeutung der Armseligkeit und Schwäche des Menschen. Auf diesen Einfall würde er nicht gekommen sein, wenn er den Zusammenhang der Stelle gehörig erwogen hätte. Da würde er bemerkt haben, daß dem Apostel V. 20. lediglich daran liegt, den Begriff aller Menschen auszudrücken, nicht aber ihre Lage und Ver-

fassung zu beschreiben, daß sonach *πᾶσα σάρξ* so viel sey, als Ps. 143, 2. (auf welche Stelle hier Paulus Rücksicht nimmt) כָּל־חָי und Joel 3, 1. כָּל־בָּשָׂר jeder Mensch, alle Menschen, ohne irgend einen, den Menschen herabsetzenden, Nebenbegriff. Nehmlich die Thesis V. 9., daß alle, Juden und Heiden, Sünder seyen, beweiset Paulus so, daß er V. 10—19. nur die Verworfenheit der Juden aus dem A. T. darthut; hierauf fährt er, ohne erst die Verdorbenheit der Heiden zu erweisen (weil diese den Judenchristen nicht erst bewiesen zu werden brauchte, und von den Heidenchristen, welche der heidnische Cultus so wenig befriedigt hatte, gewiß auch ohne weiteres zugegeben wurde), V. 19. fort, daß der jüdische Offenbarungscodex durch seine bittern Klagen über die Schlechtigkeit der Juden alle Menschen zum Schweigen bringen und die ganze Welt als schuldig vor Gott bezeichnen wolle. Es folgt der Beweis dieses Satzes V. 20.: denn durch Gesetzeswerke wird nimmer ein Mensch vor Gott gerechtfertigt werden. Die Klagen des A. T. über die Verdorbenheit der Juden, sagt Paulus, sollen dadurch, daß sie die Juden, welche ja doch das Vorurtheil größerer Rechtschaffenheit vor den Heiden haben, als Sünder darstellen, die ganze Welt als schuldig vor Gott bezeichnen. So ist's auch. Denn durch Gesetzeswerke wird es nimmer jemandem gelingen, vor Gott gerechtfertigt zu werden. Es bleibt also dabei: selbst die Juden sind Sünder, woraus jeder von selbst abnehmen wird, daß dieß von den Heiden noch weit mehr gelten muß (vergl. V. 9.). — Röm. 10, 3. *Ἀγνοοῦντες γὰρ τὴν τοῦ θεοῦ δικαιοσύνην καὶ τὴν ἰδίαν δικαιοσύνην ζητοῦντες στῆσαι, τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑπετάγησαν.* Zu dieser Stelle ertheilt uns der Vf. S. 421 folgende neue Belehrung: „*Ὑποτάσσεσθαι* steht hier als Uebersetzung des aramäischen קַבֵּל [Höchst unbesonnen ist diese Aeußerung, da der Vf. Einl. III. S. 6. die Hypothese Bertholdt's von einem aramäischen Originaltexte des Briefs eben so verworfen, als zugegeben hatte, daß Paulus als Tarsenser das Griechische von Jugend auf kennen gelernt habe, woraus unwidersprechlich folgt, daß Paulus, wenn er Briefe schrieb, sich nicht erst jeden Satz aramäisch dachte und ihn dann mühsam im Gedanken in's Griechische übertrug!]. Dieses [קַבֵּל, nehmlich im Pihel!] wird seiner gewöhnlichen Bedeutung nach durch *δέχεσθαι* übersetzt, und bewirkt, daß dann *δέχεσθαι* die aramäische Nebenbedeutung anhören, folgen erhält. [Eitles Geschwätz! *Δέχεσθαι* wird ja auch von den besten griechischen Classikern auf den Geist bezogen und heißt mit dem Geiste etwas annehmen, d. i. hören: man vgl. meine Note zu Matth. p. 404.

und Heindorf zu Plato's Euthydem. p. 344.: oder bildeten etwa Sophocles, Euripides und Plato, wenn sie δέχεσθαι so brauchten, auch das Aramäische קַבֵּל nach?!] Es [קַבֵּל oder vielmehr קִבֵּל] wird aber auch nach seiner weniger häufigen Bedeutung durch ὑποτάσσεσθαι, folgen, unterwerfen [sollte wenigstens heißen: sich unterwerfen] übersetzt [durch ὑποτάσσεσθαί τινι sich einer Sache unterwerfen könnte קַבֵּל nur in solchen Stellen frei übersetzt werden, wo es annehmen bedeutete und von etwas Unangenehmen die Rede wäre, wie z. B. Hiob 2, 10. sollten wir das Böse nicht vom Jehovah hinnehmen (נְקַבֵּל)? von den LXX. frei so gegeben wird τὰ δὲ κακὰ οὐχ ὑποίσομεν;], und hat dann im Griechischen [also im Verbo ὑποτάσσεσθαι] wieder zugleich die verwandte Bedeutung: annehmen, glauben, beimessen." [Dieß hätte, je unglaublicher es an sich schon ist und je räthselhafter so das Verhältniß zwischen קַבֵּל, δέχεσθαι und ὑποτάσσεσθαι erscheinen müßte, um so gründlicher auch vom Verf bewiesen werden sollen! Indessen sieht jeder Unbefangene, daß der Vf. hier träumte und ὑποτάσσεσθαί τινι hier heißt: sich (mit seinem Willen) einer Sache unterwerfen, sich nach ihr richten: denn während sie die Gerechtigkeit, welche Gott fordert, nicht kannten und ihre eigene Gerechtigkeit geltend zu machen suchten, haben sie sich der Gerechtigkeit, welche Gott fordert, nicht unterworfen, oder sich nach ihr nicht gerichtet.] — Mehrere Fehltritte thut ferner der Vf., wenn er S. 400. 401. zu Röm. 9, 20. schreibt: „Μενοῦνγε. Dieß bezeichnet stets das entschiedene Auftreten eines Einwandes, Röm. 10, 18. Luc. 11, 28. Es entspricht dem at enim. Der Syrer ܡܟܝܠ." Μενοῦνγε, welche Partikel oder Partikeln die alexandrinischen Schriftsteller am Anfange eines Satzes zu stellen kein Bedenken tragen (vgl. Sturz de dial. alex. p. 203.), bezeichnet nirgends das entschiedene Auftreten eines Einwandes und entspricht folglich auch nicht dem Lateinischen at enim, sondern hat zwei Bedeutungen und zwar dieselben, als μὴ δή. Erstens ist es das ironische: ja wohl, freilich, das Lateinische immo vero. So hier (freilich, o Mensch, wer bist du denn, der du Gotte widersprichst?), ferner Röm. 10, 18. (freilich ist, wie es Ps. 19, 5. heißt, über die ganze Erde ausgegangen ihr Ruf u. s. w.) und Luc. 11, 28. (freilich sind diejenigen glücklich, welche die göttliche Lehre anhören und sich nach ihr richten). Zweitens heißt es folglich, also, dem-

nach. So nahm es hier, aber fälschlich, der Syrer. Wirklich lächerlich ist es also, wenn der Vf. als bestätigende Auctorität für seine Behauptung den Syrer anführt!! — Sehr verfehlt ist es ferner, wenn der Vf. S. 371. zu Röm. 9, 7. in dem Citate aus Genes. 21, 12. [nicht 2, 11.] für *καλεῖν* die Bedeutung erwählen, erkiesen, welche das Wort nach dem Hebräischen קָרָא habe, annimmt. *Καλεῖν* muß, wie קָרָא, wo es erwählen bedeuten soll, (dieß liegt ja schon in der Natur der Sache!) mit dem Accusativ construirt sein (vergl. Jes. 42, 6. 49, 1. im Hebräischen und LXX. Die Phrasis "קָרָא בְּשֵׁם פּ rufen unter Aussprechung des Namens jemandes, d. h. so rufen, daß man den Namen jemandes nennt Jes. 43, 1., wird der Vf. bei etwas mehr Ueberlegung nicht Genes. 21, 12. und Röm. 9, 7. finden wollen!). Hier aber steht das aus dem Hebräischen wörtlich wiedergegebene: *ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεταί σοι σπέρμα*, d. h. durch Isaak wird dir Nachkommenschaft Namen erhalten, d. i. Isaak wird derjenige seyn, dem deine Nachkommenschaft den Namen (und mit diesem auch die Existenz und Anerkenntniß als Nachkommenschaft von dir) verdanken wird.

Nicht den zwanzigsten Theil der lexicalischen Irrthümer, welche Recens. sich aus des Verf's. Buche angemerkt hatte, konnte er bisher aufführen, und schon muß er, da er nicht Geduld genug besitzt, um alle Fehler des Vf's. zu rügen und eine das unwissenschaftliche, von Unbilden jeglicher Art strotzende, Buch am Umfange noch überbietende Recension zu schreiben, (wie er müßte, wenn die bedeutendern Fehler sämmtlich berichtigt werden sollten,) sich einem andern Punkte zuwenden. Sollte indessen das bisher Beigebrachte Jemandem noch nicht ganz genügen, so mag er es durch das, was weiter unten unter andern Abschnitten gelegentlich angeführt werden wird, noch vervollständigen und erweitern. Jetzt kommt Rec.

II.

auf die Verstöße gegen die Syntax.

Einleitend stehe hier die Bemerkung, daß der Vf. nicht einmal von den vulgärsten syntaktischen Regeln Kenntniß hat, daß er bei syntaktischen Schwierigkeiten so naiv in's Blaue hinredet, daß seine Unschuld den Rec. oft amüsirt haben würde, wenn man solchen groben Sünden nicht vielmehr zürnen müßte, und daß Hr. Tholuck keine einzige syntaktische Schwierigkeit entweder zuerst bemerkt oder mit eigner Kraft beseitigt hat. Urtheilt selbst,

lieben Leser. — Röm. 4, 9. *Ὁ μακαρισμὸς οὖν οὗτος ἐπὶ τὴν περιτομὴν ἢ καὶ ἐπὶ τὴν ἀκροβυστίαν; λέγομεν γὰρ, ὅτι ἐλογίσθη τῷ Ἀβραὰμ ἡ πίστις εἰς δικαιοσύνην.* Der Vf. läßt sich über diesen Vers S. 138. also vernehmen: „V. 9. Einige Neuere, wie Chr. Schmid. Koppe [Koppe sagt, was der Vf. weiter berichtet, nur; nicht aber Schmid, den der Vf. S. 66. entweder nicht nachgelesen, oder nicht verstanden hat!] beziehen diese Worte [welche Worte? von *ὁ μακαρισμὸς — τὴν ἀκροβυστίαν*?] ganz genau auf das eben Vorhergegangene [nehmlich V. 6—8.], indem sie annehmen, daß der Apostel [es hätte gesagt werden sollen, bei welchen Worten; bei *λέγομεν* u. s. w.] plötzlich abspringe [es war hinzuzusetzen: weil er wegen seiner eigenen Aeußerung Röm. 3, 19. die Antwort besorgte: die Seligpreisung des David bezieht sich ausschließend auf die Beschnittenen:] die Antwort nicht abwarte, sondern wieder zu dem frühern Thema von Abraham zurückeile. Diese Auffassung des Ideenganges möchte weniger richtig seyn. [Das ist keine Widerlegung!] Vielmehr beginnt, wie unter andern Theophylact zeigt, gleich mit dem Anfange dieses Verses ein neuer Punkt der Untersuchung [dieß sagt Theophylact mit keiner Sylbe; viel weniger zeigt er es!]. Bisher hatte Paulus gezeigt, daß bei den heiligsten Männern des A. B. [bloß vom Abraham war V. 1—3. die Rede gewesen und dann gelegentlich eine die Ansicht, daß man durch den Glauben Gotte wohlgefällig werde, bestätigende Aeußerung des David angeführt worden V. 6—8.!] nicht die Gesetzerfüllung Grund der Begnadigung war, sondern nur die freie Gnade Gottes. Es hätte dieß der Israelit allenfalls zugeben können, aber nur für Theokraten. Dagegen beweiset der Apostel, daß bei Abraham diese Art der Rechtfertigung eingetreten sey, einerseits ehe er noch das Zeichen der Theokratie empfangen, andrerseits ehe das Gesetz gegeben war, in welchem Betracht also Abraham den Nicht-Theokraten vollkommen gleichgestellt erschien. — *Ὁ μακαρισμὸς οὖν οὗτος.* [Als Lemma hätte der Vf. bei mehr Genauigkeit, als ihm eigen ist, angeben sollen: *ὁ μακαρισμὸς — — — τὴν ἀκροβυστίαν;*] Nach dem angenommenen Zusammenhange werden wir es [was denn?] übersetzen müssen: ein solches sich Seligpreisen nun ob der freien Gnade Gottes, soll dieß allein dem Theokraten zustehen? — Als Verbum ergänze man mit Theophyl. *πίπτει* oder besser *ἐστί.*" [Hier ist arg, sehr arg geschnitzert! 1) durfte der Vf. durchaus nicht mit dem Anfange des neunten Verses einen neuen Punkt der Untersuchung angehen lassen, theils wegen *οὖν*, theils wegen sämmtlicher Worte *ὁ*

μακαρισμὸς οὖν οὗτος, welche ja nothwenig auf den μακαρισμός des David V. 6. zurückweisen und aus ihm argumentiren: 2) hätte Hr. Th. aus demselben Grunde nicht übersetzen sollen: ein solches sich Seligpreisen —; die Worte ὁ μακαρισμὸς οὖν οὗτος können ja nur bedeuten: diese Seligpreisung (scil. des David V. 6.) nun —. 3) πίπτει mit Theophylact oder ἐστί aus eigner Vernunft und Kraft also zu ergänzen, daß πίπτει τὶ ἐπί τινα oder ἔστι τι ἐπί τινα hieße es steht einem etwas zu, ἁρμόζει, oder προςήκει τί τινι, ist gegen alle griechische Sprache, auch gegen die neutestamentliche. Den Theophylact hat sicherlich das Lateinische cadit aliquid in aliquem irregeleitet. Nein, λέγεται ist nach V. 6. zu ergänzen und der Apostel sagt Folgendes: wird nun diese Seligpreisung des David (V. 6.) über die Beschnittenen, oder auch (i. q. außerdem noch) über die Unbeschnittenen ausgesprochen? Daß Letzteres die Meinung des David gewesen sein müsse, beweiset der Apostel in dem Folgenden aus der Geschichte des Abraham, der als Unbeschnittener durch Glauben Gottes Wohlgefallen errungen und die Beschneidung nur als äußeres Unterpfand dieses göttlichen Segens angenommen habe V. 10. 11.; leitet aber diese Beweisführung V. 9. durch die auf V. 3. zurückweisenden Worte λέγομεν γὰρ — εἰς δικαιοσύνην ein: ich behaupte nehmlich, daß dem Abraham der Glaube zur Gerechtigkeit angerechnet worden ist. Nach dem Vf. ist γάρ durch nehmlich doch(!!) zu übersetzen und knüpft die neue Argumentation an die concessa an, indem der Apostel annehme, der Jude habe ihm schon zugegeben, daß Abraham ohne Rücksicht auf die Werke gerecht gesprochen worden sey!!] — Röm. 5, 5. — ἡ δὲ ἐλπὶς οὐ καταισχύνει, ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν. Hier steht nach dem Vf. S. 165.: „doch wohl der Artikel ἡ für Pronom. demonstrat. αὑτὴ [lies αὕτη] ἡ ἐλπίς." Vermochte nicht eigne Sprachkenntniß den Vf. vor einem so groben Irrthume zu bewahren, so hätte ihn doch die Zurechtweisung Winer's Exc. S. 51. und Gr. S. 125. 3te Aufl. von demselben zurückbringen sollen. Auch mußte er sich bei einigem Nachdenken sagen, daß, wenn wirklich ἡ ἐλπίς hier für αὕτη ἡ ἐλπίς stünde, consequenterweise auch in der κλῖμαξ V. 4. ἡ δὲ ὑπομονὴ und ἡ δὲ δοκιμὴ auf dieselbe Weise gedeutet werden müßte (diese Geduld aber — diese Bewährtheit aber). Dieß hat sich noch niemand einfallen lassen, vielmehr hat man eingesehen, daß der Artikel die κλῖμαξ fortsetze: — da wir wissen, daß die Trübsal Geduld hervorbringt, die Geduld aber

Bewährtheit, die Bewährtheit aber Hoffnung, die Hoffnung aber nicht beschämt, d. h. täuscht. Dem Verf. bedeutet καταισχύνειν die Unrichtigket eingebildeter Vorzüge darthun. Verlangt man von ihm hierfür einen Beweis, so kann er keinen aus der Sprache beibringen, muß folglich entweder verstummen, oder sich auf inneres Licht, innere Erfahrung (vgl. 166. Z. 24.) u. s. w. berufen. Hierauf quält sich der Vf. mit dem ὅτι vor ἀγάπη. Entweder, meint er, könne ὅτι an das Vorhergehende ἀσυνδετῶς(!!!) [lies ἀσυνδέτως] angeschlossen und coordinirt den beiden vorhergehenden kleineren Sätzen, mit εἰδότες V. 3. verbunden werden; aber diese Auffassung sey sehr unnatürlich [Nicht unnatürlich oder contort ist sie, sondern falsch. Es müßte so heißen: καὶ ἡ ἀγάπη, oder ὅτι ἡ ἀγάπη: da wir wissen, daß — — und daß die Liebe u. s. w. Die Worte, wie sie lauten, ὅτι ἡ ἀγάπη u. s. w. können nur das Vorhergehende ἡ δὲ ἐλπὶς οὐ καταισχύνει motiviren.]: oder ὅτι könne sich als Causalpartikel auf die beiden vorhergehenden kleineren Sätze [also auf ὅτι ἡ θλίψις V. 3. — οὐ καταισχύνει V. 5.] beziehen und den Grund angeben, warum gerade Christen so selige Folgen der Drangsale erleben, und diese Construction sey sehr passend. Hätte der Vf. nur einen Begriff von Syntax und von Logik, so hätte er einsehen müssen, daß, wenn wirklich das in Rede stehende ὅτι als Causalpartikel auf die vorhergehenden Sätze bezogen werden sollte, dasselbe bloß εἰδότες V. 3. motiviren könnte, weil von εἰδότες das Folgende V. 3. ὅτι ἡ θλίψις — V. 5. οὐ καταισχύνει abhängt, folglich εἰδότες das die Construction leitende Wort seyn muß: — da wir das und das wissen, weil die Liebe Gottes u. s. w. Sonach setzt der Vorschlag, V. 5. ὅτι ἡ ἀγάπη u. s. w. auf das von εἰδότες abhängige ἡ θλίψις ὑπομονὴν κατεργάζεται — — — οὐ καταισχύνει· zurückzuführen: die Trübsal bringt Geduld hervor u. s. w., weil die Liebe Gottes u. s. w., eine grobe syntaktische und logische Verwirrung voraus. Und soll nun gar ὅτι ἡ ἀγάπη etc. den Grund angeben, warum gerade Christen so selige Folgen der Drangsale erleben, so tritt noch ein neuer Fehler hinzu. Denn dann hätte noch überdieß der Begriff der Christen V. 3. etwa so marquirt werden sollen — ἐν ταῖς θλίψεσιν ἡμῶν, εἰδότες, ὅτι ἡ θλίψις ὑπομονὴν ἡμῖν κατεργάζεται etc. Für noch angemessener, als die eben besprochene, hält unser Auctor die hebraisirende Construction, nach welcher ὅτι an den nächst vorhergehenden Satz [ἡ δὲ ἐλπὶς οὐ καταισχύνει] angeschlossen werde, wie Erasmus die Verbindung angebe: neque vero periculum est, ut ea spes nos fallat, *quan*–

doquidem etc. Worin der tiefe Schriftforscherſinn unſers exegetiſchen Meiſters die hebraiſirende Conſtruction geſucht habe, iſt ſehr ſchwer anzugeben, da ὅτι auch in der griechiſchen Sprache ſeit Homer die Bedeutung von weil gehabt hat, und es nicht nur der Eigenſinn der Hebräer, ſondern auch die verſtändige Sitte der Griechen und aller vernünftigen Menſchen von jeher mit ſich gebracht hat, allemal den Satz zu beweiſen, welcher eines Beweiſes bedurfte oder zu bedürfen ſchien. Wenn aber der Hr. Conſiſtorialrath meint, es ſei nach καταισχύνει und vor ὅτι als Mittelglied folgendes hinzuzudenken: „(Hoffnung [ἡ ἐλπίς ſollte ja aber dieſe Hoffnung heißen!] wird nicht zu Schanden) da Gott uns auf's höchſte liebt (und dieſe Liebe werden wir inne)," ſo hat er in der That eine Behauptung aufgeſtellt, welche den Ruhm eines tiefen Exegeten gefährden dürfte. Erſtens iſt ja klar, daß man nur dann vor Cauſalpartikeln einen Mittelgedanken ergänzen darf, wenn ſolche Ergänzung die logiſche Verbindung der Sätze erheiſcht. Zweitens geräth der Vf. mit ſich ſelbſt in Widerſpruch, wenn er vorher ὅτι mit Erasmus durch quandoquidem überſetzte, und jetzt nach Dazwiſchenlegung jenes Mittelgedankens genöthigt iſt, ὅτι explicativ zu faſſen (nehmlich): die Hoffnung macht [nicht wird] nicht zu Schanden, weil Gott uns auf's höchſte liebt: nehmlich die Liebe Gottes werden wir inne durch den h. Geiſt. Drittens hat der Vf. bei aller tiefen Schrifterkenntniß den einfachen Zuſammenhang von ἡ δὲ ἐλπὶς οὐ καταισχύνει, ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν. gar nicht erkannt. Der Apoſtel ſagt: — die Hoffnung aber täuſcht nicht; denn durch die Ertheilung des heiligen Geiſtes werden wir uns der Fülle der Liebe Gottes zu uns bewußt: in und durch den heiligen Geiſt, welcher uns Chriſten verliehen worden iſt 1. Kor. 3, 16., iſt zugleich das Bewußtſein der Liebe Gottes zu uns reichlich ausgegoſſen in unſern Herzen. Ein ächt pauliniſcher Gedanke. Iſt doch der heilige Geiſt in unſerm Innern das Unterpfand der Gnade, welche Gott uns bewieſen hat [2. Kor. 1, 22.], iſt doch der heilige Geiſt, welcher den Chriſten beſeelt, ein Geiſt der Kindſchaft, auf deſſen Antrieb er zu Gott ſpricht: Abba! und bezeugt er doch mit unſerm Geiſte, daß wir Kinder Gottes ſind [Röm. 8, 15. 16.]. Die Erklärung des Vf's.: wir werden die Liebe Gottes zu uns inne durch den heiligen Geiſt, welcher alle innere Erfahrungen des Chriſten erregt, mag immerhin recht fromm klingen, in den Zuſammenhang der Stelle paßt ſie nicht, wo die Worte:

die Liebe Gottes zu uns ist durch den h. Geist in unsern Herzen ausgegossen, schon zeigen, daß der h. Geist hier als das Unterpfand und der Erweis der Liebe Gottes zu uns [vgl. Röm. 8, 15. 16. Gal. 4, 6.], nicht aber als der Erreger der sogenannten innern Erfahrungen des Christen und als der Vermittler aller Mittheilungen Gottes an die Christen betrachtet werde. — Röm. 6, 4. *Συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον, ἵνα ὥςπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς, οὕτω καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν.* Hier ist dem Vf. S. 209. zunächst *οὖν* nur eine zur Fortführung der Auseinandersetzung nothwendige Partikel, was er aus Seb. Schmidt beweiset, welcher mit Salomo Glassius die Geltung einer großen grammatischen Auctorität bei dem Hrn. Dr. Tholuck hat. Aber *οὖν* heißt auch hier also, d. h. wenn dem so ist, und geht auf V. 3. Hierauf erinnert der Vf., daß *συνετάφημεν αὐτῷ* gewöhnlich erklärt werde, wir sind, wie er, begraben worden. „Indessen, fährt er fort, kann die tiefere Exegese nicht bloß bei der in dem *σύν* liegenden Vergleichung stehen bleiben. Für den Apostel ist diese Aehnlichkeit des Christen mit seinem Erlöser im Leben und Sterben auf der innern Verwandtschaft desselben begründet," und führt zur Erläuterung seiner Meinung die Worte des Melanthon an: sepelimur autem una cum Christo, quia, postquam natura nostra mortificari coepit, peccatum sepultum est —. Hier ist des Vf's. tiefere Exegese in eine dunkle Untiefe hineingerathen. Er hat nehmlich augenscheinlich mit einander verwechselt und vermengt die Nachweisung des Grundes, warum vom Standpunkte des Apostels aus von uns Christen das *συνταφῆναι τῷ Χριστῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος* mit Recht behauptet worden sey, und die Erklärung von *σύν* in *συνθάπτεσθαι*. Das *σύν* muß man hier auf den Verbalbegriff beziehen und folglich *συνθάπτεσθαι τῷ Χριστῷ* deuten mit Christo, d. h. wie Christus begraben werden, weil die Beziehung des *σύν* auf die Zeit (vgl. *συζῆν τινι* 2. Timoth. 2, 11. zugleich mit jemand leben) hier ungereimt sein würde: zugleich mit Jesu begraben werden. Die Christen sterben ja nicht im eigentlichen Sinne des Wortes bei der Taufe, wie Christus physisch gestorben war, sondern sie sterben hier sensu figurato s. symbolico, was selbst die tiefere Exegese des Vf's. anerkennen mußte, S. 208. unten. Um aber den Grund zu finden, warum Paulus mit Recht darauf dringe, eine Nachbildung des Todes und der Auferstehung des Erlösers in dem Untertauchen und Auftauchen

bei der Taufe anzuerkennen, dazu gehört in der That kein sonderlicher Tiefsinn. Schon der Schluß des Verses zeigt ja unwidersprechlich, daß nach Paulus das Untertauchen bei der Taufe die Pflicht des Christen, der Sünde abzusterben, und das Wiederauftauchen seine Pflicht, ein frommes und tugendhaftes Leben zu führen, versinnlicht. Weiter will der Vf. S. 210. εἰς τὸν θάνατον eng mit διὰ τοῦ βαπτίσματος verbunden wissen [durch die auf die Uebernahme seines Todes verpflichtende Taufe], und nennt die Construction derer, welche εἰς τὸν θάνατον mit dem Verbo συνετάφημεν in Verbindung gebracht wissen wollten, gewaltsam. Hierdurch zeigt der Vf. nur, daß er nicht einmal die bekanntesten Regeln über die Artikelsetzung kennt [seine Erklärung wäre nur ohne grammatischen Fehler, wenn geschrieben stünde: διὰ τοῦ βαπτίσματος τοῦ εἰς τὸν θάνατον. vergl. Röm. 3, 24. und Winer's Gr. S. 117. 3te Aufl.]. Die den grammatischen Gesetzen einzig entsprechende Verknüpfnng der Worte διὰ τοῦ βαπτίσματος mit dem Verbo des Satzes συνετάφημεν giebt auch einen treffenden Sinn, wenn man nur richtig erklärt. Die ganze Stelle verhält sich so: so viele wir auf Christus Jesus getauft sind, sind wir [durch die Taufe] auf seinen Tod getauft, d. h. seinen Tod uns abzubilden verpflichtet (wenn man nicht lieber folgende Erklärung vorziehen will: — sind wir [durch die Taufe] in seinen Tod gesenkt), V. 3.; wir sind also mit ihm durch die Taufe in den Tod begraben [d. h. wie er also im eigentlichen Wortverstande begraben worden ist, so sind wir sinnbildlich durch die Taufe in den Tod gelegt], damit, wie Christus durch des Vaters Herrlichkeit (im eigentlichen Sinne) von den Todten erweckt worden ist, so auch wir in eines (religiösen und moralischen) Lebens Neuheit wallen, V. 4. — Rec. geht jetzt die Erklärung der Stelle Röm. 3, 23—27. durch, welche Gelegenheit giebt, den Vf. als Grammatiker, Antiquar und Logiker zugleich gründlich kennen zu lernen. V. 23. Πάντες γὰρ ἥμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ. V. 24. δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Daß die Bedeutung Billigung, comprobatio für δόξα V. 23. allenfalls passen würde, ist zuzugestehn. Nur bedeutet δόξα, genau genommen, nirgends die Billigung, sondern die Meinung. Auch paßt die gewöhnliche Bedeutung Lob, Ruhm treffend, wenn man nur nicht wie gewöhnlich und mit dem Vf. erkärt: sie ermangeln des Ruhmes gegen Gott (gewiß würde sich in diesem Falle Paulus bestimmter so ausgedrückt haben τῆς δόξης τῆς πρὸς τὸν θεόν Röm. 4, 2.), sondern die

Worte ganz einfach nimmt: sie ermangeln des Ruhmes Gottes, d. h. Gott rühmt sie nicht, sie haben (als Sünder, vergl. *πάντες γὰρ ἥμαρτον*) nicht den Beifall Gottes, vergl. Joh. 12, 43. 5, 44. Zu V. 24. gibt der Verf. S. 121. folgende Bemerkung zum Besten: „*δικαιούμενοι*, scil. *ἐσμέν*, oder besser sehen wir es als eigentliches Particip an, welches sich an *ὑστεροῦνται* (V. 23.) anschließt nach hebräischer Art.“ Erstens ist es aber reine Willkür, in solcher Stelle die Copula zu ergänzen und hierdurch das Participium in's Verbum finitum umzustempeln. Zweitens hätte der Vf. wenigstens so verständig seyn sollen, *εἰσί* zu ergänzen, da die dritte Person vorhergeht V. 23. (vgl. V. 22. 26.) *πάντες γὰρ ἥμαρτον καὶ ὑστεροῦνται*. Drittens hätte er sich von der ganzen Procedur dadurch abhalten lassen sollen, daß zwischen *δικαιούμενοι* und *δωρεάν* eine Bindungspartikel (etwa *δέ*) fehlt, welche stehen müßte, wenn entweder *δικαιοῦνται* anstatt *δικαιούμενοι* wirklich geschrieben stünde, oder *δικαιούμενοι* die Bedeutung von *δικαιοῦνται* haben könnte: aber geschenkweise werden sie gerechtfertigt. Wenn aber der Vf. es zuletzt vorzieht, *δικαιούμενοι* als eigentliches Participium anzusehen, welches sich an *ὑστεροῦνται* anschließe nach hebräischer Art, so scheint er in der That nicht recht zu wissen, weder was hebräische oder griechische Art ist, noch überhaupt was er will. Denn daß die Apposition durch das Participium angeschlossen wird (— und alle ermangeln des Ruhmes Gottes als Leute, welche geschenkweise durch seine Gnade vermöge der durch Christus Jesus bewerkstelligten Befreiung gottwohlgefällig geworden sind), ist ausschließend weder hebräisches noch griechisches Idiom, sondern allgemeiner Redegebrauch. Es folgt die schwere, oder doch für schwer gehaltene Stelle V. 25. 26.: V. 25. *ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων* (V. 26.) *ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ, πρὸς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ.* Der Verf. geht zuerst auf die Erklärung von *ἱλαστήριον* ein und prüft zuvörderst die Meinung derer, welche die aus einem Mißverständnisse der LXX. hervorgegangene Bedeutung von Deckel der Bundeslade (Gnadenstuhl, wie Luther übersetzt) hier in Anwendung gebracht hatten. Nehmlich anstatt כַּפֹּרֶת (der Deckel der Bundeslade) von כָּפַר bedecken herzuleiten, hatten die LXX. das Wort irrthümlich von כִּפֵּר versöhnen deducirt und es *ἱλαστήριον ἐπίθεμα* (Exod. 25, 17.) oder *τὸ ἱλαστήριον* (Exod. 25, 21.) übersetzt. Der Vf. glaubt nun, daß, falls hier *ἱλαστήριον*

ριον vom Deckel der Bundeslade verstanden würde, ἐπίθεμα zu ergänzen wäre. Dieß ist falsch. Denn wo ἐπίθεμα dabeisteht, ist ἱλαστήριον Adjectivum geblieben: sühnender Deckel (Exod. 25, 17.), wo aber τὸ ἱλαστήριον gesetzt ist [Exod. 37, 6. ed. Breiting. Hebr. 9, 5.], ist das ursprüngliche Adjectivum schon in ein Substantivum (der Sühnungsdeckel) übergegangen. Wäre also jene Bedeutung des Wort's auf die Römerstelle anwendbar, so müßte man, da der Artikel nicht dabei steht, erklären: welchen [Christum Jesum V. 24.) Gott für sich ausgestellt hat als einen Sühnungsdeckel —. Aber nun tritt die Frage ein, mit welchem Rechte Christus ein Sühnungsdeckel heißen könne? Der Vf. sagt hierüber S. 121. 122. im Wesentlichen Folgendes: über den zwei auf dem Deckel der Bundeslade angebrachten Cherubim wurde der Thron Gottes gedacht, woher Moses seine Göttersprüche erhielt, Levit. 16, 13. 15. 16. [dieß steht ja nicht Levit. 16, 13 ff., sondern Exod. 25, 22. Num. 7, 89.!!!]: an dem jährlichen Versöhnungsfeste sprengte an diesen Deckel der Hohepriester siebenmal vom Blute eines Farren und siebenmal vom Blute eines Bockes als Zeichen der Sühnung der Sünden des Volks [d. h. um die Sünden des Volks zu sühnen; dieß steht Levit. 16, 13 ff.]. Eine typische höhere Bedeutung der Bundeslade erkannten auch die Juden [mit ihnen hält es also wohl auch der Verfasser!] an. [Es folgen zwei Belege aus Wetstein.] Da nun so jener Deckel zugleich ein Symbol der Gnade Gottes war, so leiteten die LXX. כַּפֹּרֶת von כִּפֶּר versöhnen ab und übersetzten es durch ἱλαστήριον. Auch Philo betrachtet de vita Mos. l. III. p. 668. D. E. ed. Francof. (in einer schon von Wetstein nachgewiesenen Stelle) den Deckel der Bundeslade als Symbol der Gnade Gottes. Wendet man die Bedeutung Deckel der Bundeslade auf die Römerstelle an, so ist der Sinn des Apostels folgender: so wie der Deckel der Bundeslade mit dem daran gesprengten Blute jedem Israeliten, der ihn anschauete, die feste Zuversicht der Vergebung der Sünden ertheilte, so ist der Erlöser und namentlich sein Tod die Gewähr für unsere Erlösung, auf die wir gläubig hinschauen können. Dieser Deutung steht eigentlich nichts entgegen. Denn erstens ist von keinem Belange der Einwand, daß Paulus in einem Briefe an Juden- und Heidenchristen sich wohl kaum eines so ganz jüdischen Bildes bedient haben würde [dieses Argument hält allerdings nicht Stich], und zweitens darf man auch nicht dagegen sagen, daß das Gleichniß nicht recht passen würde, indem Christi Blut dem Opferblute, Christus also dem Opferthiere, nicht aber

dem Deckel der Bundeslade zu vergleichen gewesen wäre. Allein sowie Christus im N. B. theils als Hoherpriester, theils selbst als Opfer geschildert wird, so konnte auch im A. B. nicht nur das dargebrachte Opfer als Bild Christi betrachtet werden, sondern auch der mit dem versöhnenden Blute besprengte Gnadenstuhl. — Hier hat der Vf., der sich doch gern den Schein eines großen Antiquars geben möchte, schlagend bewiesen, wie wenig er antiquarischen Untersuchungen gewachsen sey. Erstens hat er nicht eingesehen, daß die im Pentateuche über den Deckel der Bundeslade herrschende Ansicht von der den spätern Juden, wie Philo, eigenthümlichen durchaus verschieden ist. Dort ist er Symbol der Gegenwart Gottes, hier Symbol der Gnade Gottes. Darum erhielt Moses von der Bundeslade herab göttliche Orakelsprüche Exod. 25, 22. Num. 7, 89., weil Jehovah hier zwischen den beiden Cherubs thronte, und darum sprengte der Hohepriester das Blut am Versöhnungsfeste gegen den Deckel der Bundeslade Levit. 16, 13 ff., weil Jehovah hier gegenwärtig gedacht wurde, also um das sühnende Blut in Jehovah's Nähe zu bringen. Daß also der Hohepriester das Sühnblut gegen den Deckel der Bundeslade sprengte Levit. Cap. 16., hing mit der Idee, der Deckel der Bundeslade sey Symbol der Gnade Gottes, gar nicht zusammen. Diese Vorstellung übrigens ist nicht, wie der Verf. sich einbildet, älter als die LXX., so daß erst in Folge derselben hier כפרת durch τὸ ἱλαστήριον übersetzt worden wäre, sondern offenbar später als die LXX., oder wenigstens als die falsche Etymologie des hebräischen Wortes, welcher sie gefolgt sind. Die Idee, der Deckel der Bundeslade sey Symbol der Gnade Gottes, ist erst durch die falsche Uebersetzung der LXX. τὸ ἱλαστήριον angeregt worden. Zweitens hat der Vf. bei der Angabe des Sinnes der Stelle den doppelten Gesichtspunkt, der Deckel der Bundeslade ist Symbol der Nähe Gottes und er ist Symbol der Gnade Gottes willkürlich vermischt. „So wie der Deckel der Bundeslade, sagt er, mit dem daran gesprengten Blute jedem Israeliten, der ihn anschaute (es durfte ja ihn, der im Allerheiligsten stand, kein Israelit anschauen!!), die feste Zuversicht der Vergebung der Sünden ertheilte, so ist der Erlöser und namentlich sein Tod die Gewähr für unsere Erlösung, auf die wir gläubig hinschauen können." Sofern der Deckel mit Blut besprengt wird Levit. C. 16., ist er, wie wir sahen, Symbol der Gegenwart, nicht der Sünden vergebenden Gnade Gottes, und sofern die spätern Juden den Deckel als Symbol der göttlichen Gnade betrachteten, dachten sie nicht an das

Blut, womit der Hohepriester ihn am Versöhnungsfeste besprengte, sondern daran, daß hier der huldvolle und gnadenreiche Gott sich wirksam erweise. Nun hätte man nur die Wahl, entweder anzunehmen, der Erlöser werde mit dem Deckel auf der Bundeslade verglichen, weil sich Gott hier gnädig zeigte, oder festzusetzen, Christus werde ein solcher Deckel genannt, weil gegen den Deckel, als das Symbol der Gegenwart Gottes, vom Hohenpriester Blut gesprengt wurde. Für Letzteres müßte man sich wegen der Worte *ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι* entscheiden, und somit fiele die Idee der sündentilgenden Gnade, ohne welche die Benennung Christi: ein Deckel der Bundeslade, keinen Sinn haben würde, hinweg. Hierdurch ist eigentlich schon die ganze Erklärung widerlegt. Wollte man sich aber auch die Vermengung des doppelten Gesichtspunktes: der Deckel auf der Lade ist Thronsitz Gottes und sündentilgende Gnade, gefallen lassen, so würde doch das Gleichniß ganz inconcinn seyn: der Deckel im A. T. ist Symbol der sündenvergebenden Gnade durch das Blut, welches auf ihn gesprützt wird, Christus ist ein gnadenreicher und sühnender Ladendeckel durch das Blut, welches er (der Deckel!) vergossen hat und noch dazu *διὰ τῆς πίστεως!* Diese Worte hätten nur dann einigen Sinn, wenn man erklärte: — welchen Gott durch sein Blut (d. h. dadurch, daß er ihn sein Blut vergießen ließ) für sich ausgestellt hat als einen sündentilgenden Ladendeckel vermöge des Glaubens, d. h. unter der Bedingung des Glaubens. So müßte aber wenigstens gestellt seyn: — *ἱλαστήριον ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι διὰ τῆς πίστεως.* Denn durch die Verbindung *διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι* und die Erklärung durch den Glauben an seinen blutigen Tod hat der Vf. S. 124. einen Doppelschnitzer gemacht, nehmlich nicht erwogen, daß so 1) der Artikel wiederholt seyn müßte *διὰ τῆς πίστεως τῆς* — und 2) *εἰς* anstatt *ἐν* stehen müßte. Sein Versuch aber, jene Inconcinnität abzuschlagen, ist total mißlungen. Er sagt S. 123.: „Im N. T. wird Christus theils als Hoherpriester, theils als Opfer geschildert." Dieß ist ganz in der Ordnung. Denn Hoherpriester ist der Erlöser, in wiefern er Gotte in sich selbst ein Sühnopfer darbrachte Hebr. 7, 27.; Sühnopfer ist er, in wiefern er starb und durch seinen Tod die Welt mit Gott versöhnte 1. Petr. 1, 19. Der Schluß des Vf's. aber: wie Christus im N. T. theils als Hoherpriester, theils selbst als Opfer geschildert wird, so konnte auch im A. B. nicht nur das dargebrachte Opfer als Bild Christi betrachtet werden, sondern auch der, mit dem versöhnenden

Blute besprengte, Gnadenstuhl, hängt weder in sich selbst zusammen, noch leidet er Anwendung auf die vorliegende Stelle. Denn theils sieht man nicht ein, wie der mit fremden Blute besprengte Deckel der Bundeslade im A. T. Bild (Typus) Christi, welcher sein eignes Blut vergoß, seyn konnte, während man sehr gut begreift, warum Christus im N. T. bald als Opfer, bald als Hoherpriester dargestellt wird, und findet demnach die syllogistische Zusammenstellung eines an sich einleuchtenden Satzes mit einem unklaren und unbewiesenen ungereimt, theils vermißt man den Beweis, daß das Opfer (welches?) im A. T. und der mit Blut besprengte Ladendeckel Bilder (Typen) Christi seyen, theils kann man sich nicht verhehlen, daß, wenn dieß auch alles so wäre, doch nur dann dasselbe hier in Betracht käme, wenn Paulus Christum durch den Artikel für den Ladendeckel (*τὸ ἱλαστήριον*) erklärt hätte, d. h. für den reell gewordenen Ladendeckel im Gegensatze zu dem bloß vorbildenden im A. T. Nachdem der Vf. in so leerem und verworrenen Gerede die Beziehung des Wortes *ἱλαστήριον* auf den Deckel der Bundeslade dargestellt und vertheidigt hat, fährt er fort, es empfehle sich doch noch mehr, als die eben besprochene, die Deutung: *ἱλαστήριον* ein Sühnopfer, weil sie im N. T. mehr dogmatische Analogie für sich habe [vergl. Ephes. 5, 2.]. Die elliptische Form *ἱλαστήριον* müsse man aber ergänzen durch *θῦμα*. Rec. hält diese Erklärung für die richtige, rügt aber den Irrthum des Verf's., der zu *ἱλαστήριον*, welches ja im Sprachgebrauche schon Substantivum (Sühnopfer) geworden ist, noch *θῦμα* ergänzt. Zuletzt glaubt er, wohl denkend an *τὸ σωτήριον* Luc. 2, 30. 3, 6., daß man *ἱλαστήριον* für das Neutrum Adjectivi pro Substantivo, also für gleichbedeutend mit *ἱλασμός*, Sühnung dergestalt nehmen könne, daß das Abstractum Sühnung anstatt des Concreti *σωτήρ* [vielmehr *ἱλαστής* Ps. 85, 4. Theodot. Versöhner] stünde: welchen Gott für sich hingestellt hat als Sühnung, d. h. als Versöhner —. Hiergegen ist zu erinnern, daß, wenn man einmal in *ἱλαστήριον* den Begriff des Versöhners finden wollte, es weit einfacher seyn würde, *ἱλαστήριον* als Masculinum des Adjectivi *ἱλαστήριος* [vergl Joseph. A. J. 16, 7, 1. *μνῆμα ἱλαστήριον*] zu *ὄν* zu ziehen: welchen Gott für sich ausgestellt hat als Sühnenden, i. q. als Sühner. — Der Verf. sucht jetzt die Bedeutung von *προτίθεσθαι* zu bestimmen, und äußert bei dieser Gelegenheit, durch den mißverstandenen Kypke irre geleitet, daß, wenn man *ἱλαστήριον* Deckel der Bundeslade heißen lasse, *προτίθεσθαι* in der allgemeinern Bedeutung von exhibere gefaßt werden könne. Rec. war, da er wußte, daß exhibere wohl zuweilen entfernter Sinn von *προ-*

τίθεσθαι, nirgends aber Bedeutung des Verbi sey, auf den Beweis äußerst gespannt. Er ist folgender: „so [in der Bedeutung von exhibere] hat Polyb. II, 19, 1. *προτίθεσθαι τὰ πρέποντα τοῖς παροῦσι καιροῖς*. So von Opfern gebraucht, Eurip. Iphig. in Aul. v. 1592. *ὁρᾶτε τὴν δὲ* [!! der Vf. hat unrichtig aus Kypke abgeschrieben: lies *τήνδε*] *θυσίαν, ἣν ἡ θεὸς προὔθηκε βώμιον* [lies *βωμίαν*], *ἔλαφον ὀρειδρόμον;*" Aus dieser Beweisführung ist zweierlei zu lernen, 1) wie sehr auch ein tiefer Exeget, dergleichen der Vf. ist, durch einen Index betrogen werden kann, wenn er leichtsinnig genug ist, das in andern Büchern Gefundene ohne eigne Prüfung abzuschreiben. Im Schweighäuserschen Index zu Polybius steht S. 542. „*προτίθεσθαι τὰ πρέποντα τοῖς παροῦσι καιροῖς* proponere, commemorare, ob oculos ponere 2, 19, 1. 3, 62, 1." Daraus schloß denn Hr. Th. als tiefer Logiker (denn er wird doch hoffentlich nicht bloß ein tiefer Schrifterklärer, sondern auch in jeder andern, zur Theologie näher oder entfernter gehörenden Wissenschaft ein Mann von Tiefe seyn wollen!), die Phrasis *προτίθεσθαι τὰ πρέποντα τοῖς παροῦσι καιροῖς* werde Polyb. 2, 19, 1. stehen, schrieb also flugs: „so Polyb. II, 19, 1. *προτίθεσθαι τὰ πρέποντα τοῖς παροῦσι καιροῖς*." — schloß aber fehl. Denn die Phrasis findet sich in der zweiten Stelle Polyb. 3, 62, 1. *κατὰ δὲ τὸν καιρὸν τοῦτον ἤδη συνεγγίζοντες ἀλλήλοις Ἀννίβας καὶ Πόπλιος ἐπεβάλοντο παρακαλεῖν τὰς ἑαυτῶν δυνάμεις ἑκάτερος, προθέμενος τὰ πρέποντα τοῖς παροῦσι καιροῖς*, d. h. indem jeder von beiden vor sich hinstellte (dem Sinne nach also erwähnte, wie es Schweighäuser richtig nimmt, obschon auch die Erklärung sich vornahm nicht unpassend seyn würde) das für die Gegenwart Passende; 2) aber ist aus des Vf's. Anführung zu ersehen, wie leicht man trotz aller innern Erfahrung dem Irrthume in die Hände fällt, wenn man als Exeget so eilfertig zu Werke geht, daß man die Citate falsch abschreibt [siehe oben], dabei vergißt, was denn eigentlich bewiesen werden solle, und sich um den Sinn des Citats gar nicht bekümmert. Der Vf. wollte beweisen, daß *προτίθεσθαι* exhibere bedeute, und provocirt auf eine Stelle, in welcher das Activum *προτίθημι* steht und vorziehen heißt [!!]: seht ihr dieses Opfer, welches die Göttin vorgezogen hat für ihren Altar, eine Berge durchlaufende Hirschkuh? *Προτίθεσθαι* ist in der Römerstelle entweder vor sich hinstellen [Hom. Odyss. *α*, v. 112. *οἱ δ' αὖτε σπόγγοισι πολυτρήτοισι τραπέζας|νίζον καὶ προτίθεντο, ἰδὲ κρέα πολλὰ δατεῦντο.*], oder für sich (sibi) öf-

fentlich ausstellen [Herodot. 3, 148. ed. Wessel. p. 272. ὅκως ποτήρια ἀργύρεά τε καὶ χρύσεα προθεῖτο, οἱ μὲν θεράποντες αὐτοῦ ἐξέσμων αὐτά.]. Letzterer Deutung gebe ich den Vorzug, weil ja doch nach dem, was Paulus weiter sagt, die Ausstellung Christi als eines Sühnopfers der Gläubigen auch mit Gott in der Beziehung stand, daß dieser dadurch seine δικαιοσύνη an den Tag legen wollte. — Der Vf. fährt S. 124. weiter also fort: „πίστις ἐν τῷ αἵματι für εἰς τὸ αἷμα [dieser Doppelschnitzer ist schon oben gerügt worden] per meton. blutiger Tod — die ἀκμή des heiligen in Liebe sich aufopfernden Lebens. Man verbindet den Satz am besten als Epexegese mit ἱλαστήριον [!! die Worte διὰ τῆς πίστεως und ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι können syntaktisch nur mit dem Verbo des Satzes, προέθετο, zusammenhängen]. Bis hieher geht der Hauptsatz des Apostels, dessen Inhalt ist: durch die gläubige Aneignung dessen, was Christus in seinem ganzen heiligen Leben bis zu seinem blutigen Tode für die Menschen war, werden die Menschen der Rechtfertigung vor Gott theilhaftig." Das heilige Leben des Erlösers wird an dieser Stelle auch mit keiner Sylbe erwähnt, und der Vf. hat es nur so hineingebracht, daß er zu τὸ αἷμα die tiefgeschöpfte Bemerkung machte: der Tod des Erlösers sey die Spitze seines heiligen, in Liebe sich aufopfernden Lebens. In der That eine neue exegetische Manier, Dinge, von denen der Text nichts weiß, also einzuschwärzen, daß man zu einem Worte des Textes eine beiläufige Bemerkung macht und dann den Schein annimmt, als stünde das, was man selbst gelegentlich zur Stelle bemerkt hatte, in dem Texte!!! Bei diesem Verfahren könnte man leicht alles Beliebige in jegliche Stelle bringen. Die Worte V. 25. ὃν προέθετο — — ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι müssen nach den Gesetzen der Sprache also genommen werden: welchen [Christum Jesum] Gott als Sühnofer für sich öffentlich ausgestellt hat vermöge des Glaubens [causa apprehendens salutis, subjective Bedingung der Erlösung] durch seinen blutigen Tod [causa meritoria salutis, objective Bedingung der Erlösung], um u. s. w. In den Worten εἰς ἔνδειξιν u. s. w. soll Paulus nach dem Vf. S. 124. zeigen wollen, was durch das heilige Leben [von diesem ist, wie bemerkt, in der ganzen Stelle keine Rede] und Sterben [Christi] für die Menschheit geschehen sey. Diesen Gedanken bringt man nicht einmal dann heraus, wenn man εἰς ἔνδειξιν so faßt: so daß er gezeigt hat u. s. w. Denn dann wird dargestellt wer-

den, was Gott durch Ausstellung Christi als eines Versöhnungsopfers seiner Seits, also zunächst mit Rücksicht auf sich gethan und an den Tag gelegt habe. Allein εἰς ἔνδειξιν zeigt offenbar, wie πρὸς ἔνδειξιν V. 26., die Absicht der ganzen Maaßregel Gottes V. 25. ὃν προέθετο u. s. w. an: um anzuzeigen u. s. w. Wenn der Vf. weiter die Verbindung der Worte ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ mit προγεγονότων (die in der Zeit der Langmuth Gottes begangenen Sünden) an sich für richtig hält, so ist das wieder eine syntaktische Fehlgeburt. Denn jene Verbindung wäre nur bei folgender Wortstellung möglich: διὰ τῶν ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ προγεγονότων ἁμαρτημάτων. Wie die Worte im Texte lauten, kann ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ nur mit διὰ τὴν πάρεσιν (i. q. διὰ τὸ παρεῖναι τὸν θεὸν τὰ προγεγονότα ἁμαρτήματα ἐν τῇ ἀνοχῇ αὐτοῦ) verknüpft werden. In recht eitles Geschwätz ergießt sich der Vf. S. 125. über πάρεσις: „— πάρεσις — kann allerdings ganz gleich seyn der ἄφεσις. Dion. Hal. Antiq. l. 7. p. 446. — τὴν μὲν ὁλοσχερῆ πάρεσιν οὐχ εὕροντο, τὴν δὲ εἰς χρόνον ὡς ἂν ἠξίουν ἀναβολὴν ἔλαβον, wo der Aufschub dem gänzlichen Erlaß (πάρεσις) gegenüber steht. [Hr. Tholuck hat nicht gesehn, daß in dieser, von Wetstein entlehnten, Stelle der Begriff des gänzlichen Erlasses durch ὁλοσχερῆ herbeigeführt ist!] Vergleicht man aber Apg. 17, 30. χρόνοι τῆς ἀγνοίας, ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ, ὑπεριδὼν ὁ θεός [sic! nicht einmal Worte aus dem N. T. schreibt der Vf. richtig ab! lies: τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ θεός —], so ist man geneigt, dem πάρεσις eine andere Bedeutung zu geben und es in der Bedeutung Außerachtlassen, Uebersehen zu nehmen, welche sich aus der sinnlichen Grundbedeutung relaxare ergiebt. So bekanntlich παρίημι bei den Griechen Xenoph. Cyr. 5, 4, 7. πολὺ μεῖζον παρεῖς [der Vf. hat aus Sturz Lex. Xenoph. T. III. p. 459. falsch abgeschrieben! lies παρεὶς] θαῦμα ἐμὲ θαυμάζεις. id. Hipparch. 7, 10. ἁμαρτήματα παριέναι ἀκόλαστα. Eben so Dion. Hal. [siehe Wetstein] παριέναι ἁμαρτάδα ἀζήμιον. —" Die Sache verhält sich ganz einfach so. Πάρεσις unterscheidet sich in Stellen, wie die vorliegende ist, gar nicht der Bedeutung nach von ἄφεσις, sondern dadurch, daß πάρεσις ἁμαρτήματος der Grundbedeutung des Wortes zu Folge anders gedacht ist, als ἄφεσις ἁμαρτήματος. Jenes ist das Vorbeilassen (gleichsam das Passirenlassen) einer Sünde, dieses ist das Freigeben, Nachlassen einer Sünde, das Eine aber heißt wie das Andere das Ungeahndetlassen, die Nichtbestrafung einer Sünde. Die

Exposition des Vf's. ist demnach schon in der Anlage lächerlich, wo vorausgesetzt wird, daß πάρεσις, wo es so viel ist als ἄφεσις, eine von der Bedeutung das „Außerachtlassen" verschiedene Bedeutung habe. Uebrigens hat Hr. Th. sehr Unrecht, wenn er diese von der Bedeutung relaxare, remittere, welche er wieder falsch für die Grundbedeutung von παρίημι hält, ableitet, da sie augenscheinlich mit παρίημι, wo es vorbeilassen heißt, zusammenhängt. — Daß δικαιοσύνη hier Gerechtigkeit, nicht Güte heiße, hätte aus dem Contexte, nicht daraus bewiesen werden sollen, daß das Wort im Paulinischen Sprachgebrauche nirgends erweislich Güte bedeute (dieß heißt ja δικαιοσύνη unwidersprechlich 2. Korinth. 9, 9. 10.!). Διά mit dem Accusativo (διὰ τὴν πάρεσιν u. s. w.) ist freilich wegen, nicht durch; nur hätte der Vf. den Sinn dieses „wegen" im Contexte deutlich herausstellen sollen. Paulus sagt: Gott habe Christum als Versöhnungsopfer — darum öffentlich ausgestellt, daß er seine Gerechtigkeit erweise, an welcher man habe zweifeln können, weil er die vor Christus begangenen Sünden vermöge seiner Nachsicht nicht geahndet. Der Grund, mit welchem sich der Vf. gegen diejenigen erklärt, welche behauptet haben, daß V. 26. durch πρὸς ἔνδειξιν u. s. w. das V. 25. stehende εἰς ἔνδειξιν u. s. w. wieder aufgenommen werde, ist nichtig. Er meint, daß der Wechsel der Partikeln [Präpositionen] V. 25. εἰς ἔνδειξιν — V. 26. πρὸς ἔνδειξιν — jener Annahme entgegenstehe. Hieraus war aber in keinerlei Hinsicht zu argumentiren. Es mußte ja dem Schriftsteller frei stehen, ob er bei nochmaliger Darstellung der Sache dieselbe Präposition [εἰς], oder eine andere, gleichbedeutende [πρός] setzen wollte. Zur Wiederholung des V. 25. ausgesprochenen Gedankens aber V. 26. hatte Paulus den guten Grund, daß er einen wesentlichen, im Vorhergehenden noch nicht dargelegten Begriff ἐν τῷ νῦν καιρῷ noch hinzufügen wollte. Nach dem Vf. bildet ἐν τῷ νῦν καιρῷ einen Gegensatz zu ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ, weil er diese Worte falsch so genommen hatte: in der Zeit der Langmuth Gottes. Da fragt man natürlich weiter, wovon dann πρὸς ἔνδειξιν u. s. w. grammatisch abhänge? Die einzige Möglichkeit wäre die, daß man es (vergl. Beza) von dem ganzen Satze διὰ τὴν πάρεσιν τῶν ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ προγεγονότων ἁμαρτημάτων, wie der Vf. verkehrt construirt, abhängig machte: deßhalb, weil er (Gott) die früher zur Zeit seiner Langmuth begangenen Sünden darum unbestraft gelassen hat, um jetzt zu zeigen u. s. w. Dieß gäbe so weit allerdings einen Sinn. Aber nimmt man die ganze Periode zusammen,

so sieht man, daß diese, auf mehrern bereits nachgewiesenen Fehlern beruhende, Verbindung allen Zusammenhang des Satzes unterbricht: — welchen [Jesum Christum] Gott für sich ausgestellt hat als ein Sühnopfer durch den Glauben vermöge seines Blutes, um seine Gerechtigkeit zu zeigen, weil er die früher zur Zeit seiner Langmuth begangenen Sünden deßhalb nicht bestrafte, um jetzt seine Gerechtigkeit an den Tag zu legen ꝛc. Da hat man denn den unzusammenhängenden Gedanken: Gott wollte seine Gerechtigkeit zeigen, weil er sie jetzt zeigen wollte!!! Nein; man vermeide die Schnitzer des Vf's. und fasse die ganze Stelle so: — welchen (Christum Jesum) Gott als ein Versöhnungsopfer durch den Glauben vermöge seines Blutes öffentlich für sich ausgestellt hat, um seine Gerechtigkeit zu zeigen, weil er die früher [vor Christus] begangenen Sünden vermöge seiner Nachsicht nicht geahndet hatte, um, sage ich, seine Gerechtigkeit jetzt zu zeigen, so daß er selbst gerecht ist und denjenigen, welcher vom Glauben an Jesus her ist (den an Jesus Glaubenden), rechtfertigt. Außer den bereits gerügten Begehungssünden ist der Vf. noch in zwei Unterlassungssünden gefallen. Er hat nehmlich V. 25. nichts über den Griesbach verdächtigen Artikel τῆς πίστεως gesagt, und V. 26. über Ἰησοῦ geschwiegen, gegen dessen Aechtheit Griesbach ebenfalls Zweifel hegte. Ueber V. 27. erinnert Rec. nur, daß der Vf. fälschlich annimmt, bei dem Epiphonema ποῦ οὖν ἡ καύχησις; denke Paulus vornehmlich an die Juden, weil er auf deren Uebermuth, welchen er bis V. 21. bestraft habe, V. 29. wieder zurückkomme. Denn daß Paulus an Juden und Heiden zugleich denke, geht daraus hervor, daß sich die Frage ποῦ οὖν ἡ καύχησις; an den V. 25. und 26. ausgesprochenen Gedanken: Jesus sey dem Gläubigen Versöhnungsopfer V. 25., und Gott rechtfertige den Gläubigen V. 26., anlehnt, und daß gleich darauf noch V. 27., gesagt wird: durch die Regel oder Norm des Glaubens sey alles Großprahlen abgeschnitten worden. Erklärt Gott, bemerkt Paulus, den an Jesus Glaubenden für gerecht, wo bleibt denn da das Großprahlen (von Seiten der auf Werke stolzen Menschen)? Ausgeschlossen ist es, nicht durch die Regel der Werke, sondern durch die Norm des Glaubens. — Viel, sehr viel Geduld gehört dazu, um den Vf. nur durch eine einzige solche Stelle Schritt vor Schritt zu folgen, seine unglaublichen Mißgriffe aufzudecken und seine intellectuale Verworrenheit nachzuweisen. Gleichwohl thut sich Rec. Gewalt an und geht mehrere Stellen

ganz genau durch, bevor er syntaktische Fehler des Vf's. bloß summarisch referirt, damit der Leser die geistige Individualität des pp. Tholuck selbst genau kennen lerne und nicht dieses und jenes Urtheil des Rec. für ungerecht und übertrieben halte, der Vf. aber nicht sagen könne, nur einzelne Fehler seyen aus seinem tiefgelehrten Werke nachgewiesen worden, durch welche der Werth und das Verdienst des großartigen Ganzen nicht geschmälert werde.. Röm. 4, 16. 17. — — *ὅς ἐστι πατὴρ πάντων ἡμῶν, καθὼς γέγραπται· ὅτι πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε· κατέναντι οὗ ἐπίστευσε θεοῦ, τοῦ ζωοποιοῦντος τοὺς νεκροὺς καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα.* Der Vf. referirt zunächst S. 148. die Variante *ἐπίστευσας* anstatt *ἐπίστευσε*: „der Syrer [und] Araber lesen *ἐπίστευσας*, wie auch zwei codd. [F. G.] haben; eben so übersetzt Luther, der die Worte mit zu dem göttlichen Ausspruche als Anrede an Abraham zu ziehen scheint. Dagegen erklärt Ambros.: ut unum Deum omnium doceat alloquitur gentiles, Abraham ipsi Deo credidisse et justificatum esse ante eum, in quem et gentes credunt. Allein diese Lesart und Uebersetzung ist unbegründet." [Ja; aber warum?] Daß Luther *κατέναντι οὗ ἐπίστευσας θεοῦ* zu dem Citate aus Genes. 17, 5. *ὅτι πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε* als Anrede an Abraham zog, ist so gewiß, als nur etwas in der Welt seyn kann. Dasselbe mußten aber auch vernünftigerweise alle diejenigen thun, welche *ἐπίστευσας* lasen. Denn die Erklärung des Ambrosiaster ist ungereimt: — welcher (Abraham) unser aller Vater ist (wie es im A. T. heißt: ich habe dich zum Vater vieler Völker eingesetzt) vor den Augen des Gottes, welchem du, Heide, Glauben geschenkt hast. In diesem Contexte, wo nur von den Gläubigen überhaupt die Rede war (vergl. *ὅς ἐστι πατὴρ πάντων ἡμῶν*), hätte eine so plötzliche Anrede an die Heiden deutlich durch einen hinzugesetzten Vocativ angegeben werden müssen. Uebrigens ist *ἐπίστευσας* nur Correction, durch die irrige Voraussetzung veranlaßt, *κατέναντι οὗ* u. s. w. hänge mit dem Citate aus dem A. T. *ὅτι πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε* eng zusammen. Der Vf. prüft hierauf die von Chrysostomus, Theodoret, Erasmus und Andern vorgetragene Deutung von *κατέναντι*. Diese hatten dem *κατέναντι* die Bedeutung von *ὁμοίως* willkürlich untergelegt und *κατέναντι οὗ* u. s. w. mit dem Citate *ὅτι πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε* verbunden (vgl. Theodoret): — ich habe dich zum Vater vieler Völker gesetzt, ähnlich dem Gotte, welchem er Glauben geschenkt hat(!!) —.

Der Vf. wendet ein, daß die Bedeutung ὁμοίως für κατέναντι [welche eine reine Fiction jener Ausleger ist!] noch nicht erwiesen genug sey, aber wahrscheinlich LXX. Genes. 2, 18. angenommen werden müsse [wo NB. κατέναντι gar nicht steht, sondern κατ᾽ αὐτόν!!!], übrigens der Zusatz κατέναντι οὗ u. s. w. überflüssig und unpassend erscheinen würde. Ungereimt hätte der Vf. die Verbindung von κατέναντι οὗ ἐπίστευσε θεοῦ mit ὅτι πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε und den aus ihr hervorgehenden Gedanken nennen sollen: — ich habe dich zum Vater vieler Völker bestimmt, ähnlich dem Gotte, welchem er geglaubt hat! Es hätte ja so ἐπίστευσας stehen müssen (welchem du geglaubt hast), oder man hätte κατέναντι οὗ u. s. w. wenigstens mit ὅς ἐστι πατὴρ πάντων ἡμῶν verbinden sollen: welcher Abraham unser aller Vater ist — — —, ähnlich dem Gotte, welchem er geglaubt hatte —. Gewaltsam nennt der Vf. S. 149. die Erklärungsversuche von Grotius und Herzog, welche das κατέναντι οὗ durch ein Fragezeichen von dem Folgenden hätten abtrennen wollen, indem Grotius übersetze: vor wem (hat Abraham geglaubt)? Gotte glaubte er. Hätte der Vf. anstatt aus Wolfii Curis zu referiren, den Grotius selbst nachgesehen, so würde er gefunden haben, daß dieser Ausleger erst nach ἐπίστευσε das Fragezeichen gesetzt wissen wollte: vor wessen Augen hat Abraham geglaubt? vor den Augen Gottes, welcher u. s. w.; und gingen des Vfs. Sprachkenntnisse nur ein wenig weiter, als sie wirklich gehen, so würde er sich gesagt haben, daß die Erklärung des Grotius nicht gewaltsam, d. h. contort sey, sondern falsch. Es müßte ja heißen: κατέναντι τίνος δὲ ἐπίστευσε; oder τίνι δὲ ἐπίστευσε; und weiter in der Antwort κατέναντι θεοῦ τοῦ u. s. w. oder τῷ θεῷ, τῷ u. s. w. Herzog aber setzte das Fragezeichen nach κατέναντι οὗ; und erklärte: zum Entgelde wofür (scil. hat Gott den Abraham zum Vater vieler Völker gemacht)? Er hatte Gotte geglaubt, welcher u. s. w. (d. h. zum Entgelde dafür, daß er Gotte geglaubt hatte, welcher u. s. w.). Daß diese Deutung durchaus fehlerhaft sey, sieht Jeder. Denn 1) heißt κατέναντι nicht pro, zum Entgelde: 2) müßte τίνος anstatt οὗ gesetzt seyn: und 3) müßte Paulus ἐπίστευσε θεῷ τῷ u. s. w. geschrieben haben. Der Vf. fährt fort: „Aug., Corn. a Lapide, Bengel verbinden κατέναντι οὗ mit dem Verse des Citats 1. Mos. 17. in dem Sinne: ich habe dich zum Vater vieler Völker gemacht, nehmlich nach Gottes Erkenntniß; denn vor menschlichen Augen existirten sie noch nicht." Hr. Tholuck sagt kein Wort zur Widerlegung dieses Vorschlags. Klar ist, daß

ἐπίστευσε ihm entgegensteht; es müßte ἐπίστευσας heißen. Zuletzt billigt unser Interpres die Erklärung von κατέναντι nach dem Urtheile, nach der Ansicht sehr mit Recht, fährt aber gleich fort: „die Absicht dieses Zusatzes [κατέναντι οὗ u. s. w.] war wohl die, anzuzeigen, daß Gott schon damals übersah, wie viele einst auf dem Wege gläubiger Hingebung dem Abraham nachwandeln und dadurch zu seinem Volke gehören würden. Darauf bezieht sich denn auch das Prädicat, welches Paulus sofort Gott beilegt [τοῦ ζωοποιοῦντος u. s. w.]. Er, der selbst Todte aus dem Grabe ruft, für den das Nichtseyende ist, als wäre es, konnte schon damals das ganze Geschlecht der Gläubigen, das sich dem Abraham anschließen würde, überschauen und im Hinblick darauf den Patriarchen einen Vater vieler Völker nennen." Diese Auffassung ist schon darum falsch, weil sie auf die fehlerhafte Beziehung von κατέναντι οὗ u. s. w. auf ὅτι πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε (es müßte so, wie schon bemerkt, ἐπίστευσας anstatt ἐπίστευσε gesetzt seyn) basirt ist. Syntaktisch kann κατέναντι οὗ u. s. w. nur mit den Worten V. 16. ὅς ἐστι πατὴρ πάντων ἡμῶν zusammenhängen: — welcher (Abraham) unser aller Vater ist (wie Genes. 17, 5. geschrieben steht: ich [Gott] habe dich zum Vater vieler Völker bestimmt) vor den Augen (d. h. nach dem Urtheile) des Gottes, dem er Glauben geschenkt hat, welcher ꝛc. Der Zusatz aber — τοῦ ζωοποιοῦντος u. s. w., welcher Gott die Todten auferweckt und das nicht Existirende ruft wie Existirendes, hat den rhetorischen Zweck, den Begriff des wahren Gottes, als des die Natur allmächtig beherrschenden Wesens, stark auszudrücken. Daß Chrysostomus, Theophylactus, Beza, Grotius und Schmid die Worte τοῦ ζωοποιοῦντος τοὺς νεκροὺς mit Rücksicht auf das V. 18. u. 19. vom Abraham Ausgesprochene gesagt seyn ließen, und τοὺς νεκροὺς [gegen den Sprachgebrauch!] in der Bedeutung von τοὺς νενεκρωμένους, decrepitos, nahmen, ist allerdings wahr. Aber Oekumenius ist dieser Ansicht nicht, welcher, wie schon aus den vom Verf. allegirten Worten [ὁ γὰρ τοὺς νεκροὺς ζωοποιῶν καὶ τὰ μὴ ὄντα οὐσιῶν πολλῷ μᾶλλον δυνήσεται τῷ νενεκρωμένῳ διὰ τὸ γῆρας σώματι δοῦναι σπέρμα ζωογόνον], noch mehr aber aus seiner ganzen Exposition, wenn man sie im Zusammenhange betrachtet, hervorgeht, τοὺς νεκροὺς ganz eigentlich nimmt und τοῦ ζωοποιοῦντος τοὺς νεκροὺς nur mit Rücksicht auf den abgelebten Abraham (vergl. V. 19.) vom Paulus gesagt seyn läßt: — welcher (Abraham) Vater ist unser aller — — nach dem Urtheile des Gottes, dem

er Glauben geschenkt hat, welcher Gott die Todten lebendig macht (und folglich wohl noch leichter einem abgelebten Greise die erstorbene Zeugungskraft zurückgeben konnte). Weiter geht der Verf. S. 149. 150. auf die Erklärung der Worte *καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα* ein. Die (einzig richtige) Deutung: und welcher das nicht Existirende ruft wie Existirendes d. h. und welcher über das nicht Existirende gebietet wie über Existirendes gibt, wie er wähnt, keinen einfachen, vielmehr einen etwas spielenden Sinn!! Sehr nahe soll es nun liegen, anzunehmen, daß *ὡς ὄντα* für *εἰς τὸ εἶναι* stehe. Die Redensart nehmlich *παράγειν* oder *καλεῖν τὰ μὴ ὄντα εἰς τὸ εἶναι* sey sehr gebräuchlich [es folgen ein Paar Beispiele]. Auch Luther übersetze: daß sie seyen [lies daß es sey]. Daß *καλεῖν* oder *παράγειν τὰ μὴ ὄντα εἰς τὸ εἶναι* oft vorkommt, ist ganz in der Ordnung; aber die Frage ist, wie *καλεῖν τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα* so viel seyn könne, als *καλεῖν τὰ μὴ ὄντα εἰς τὸ εἶναι*? Diese Schwierigkeit beseitigt der Verf. durch eine ganz originelle (naive) philologische Deduction. Man höre: „Elsner [Observ. s. T. II. p. 24.] führt — zu diesem Ende [scil. um zu beweisen, daß — *καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα* so viel heißen könne, als — *καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα εἰς τὸ εἶναι*] eine Anzahl Stellen an, wo das Participium mit *ὡς* construirt wird, um den Zweck und die Absicht auszudrücken. [In solchen Stellen erscheint bekanntlich *ὡς* mit dem Participio Futuri: der Zweck und die Absicht liegt dann im Futuro und *ὡς* tanquam stellt die Absicht als in der Seele eines Andern enthalten dar! vergl. Matthiä ausf. gr. Gr. S. 1120.] Dieses bedürfte indessen keines Beweises; es käme nur darauf an, ob auch in solchen Fällen das Participium Praesentis pro Futuro stehen könne? Das Participium von *εἶμι*, welches in zwei dort angeführten Beispielen vorkömmt [!! Elsner citirt aus Aristides: jussit servos *ὡς ἐξιόντας* und aus Xenophon: quum Mandane se praepararet *ὡς ἀπιοῦσα πάλιν πρὸς τὸν ἄνδρα.*], kann dieses nicht beweisen, da *εἰμί* auch im Particip. [Praes.] die Bedeutung des Futuri hat [die tiefe Schriftgelehrsamkeit des Verf. hat *εἶμι* und *εἰμί* confundirt, und nicht bedacht, daß von *εἶμι* das Partic. Praes. *ἰών* hat, von *εἰμί* aber *ὤν!!*] und sich weder von Xenophon, noch von Aristides (von denen jene zwei Stellen sind) erwarten läßt, daß sie es als Part. Praes. gebrauchten. Sollte daher diese Auffassung festgehalten werden, so bliebe nichts übrig [diese Fortsetzung der Argumentation ist nur dann unanstößig, wenn der Verf. *ὄντα* Gott weiß von welchem andern Verbo, als von *εἰμί*,

wovon ja das Partic. Praes. die Bedeutung des Futuri haben sollte, ableitete!!], als ὡς in der Bedeutung von εἰς zu nehmen (Matthiä S. 846. Hermann zu Viger. p. 807.) und ὄντα gleich τὸ εἶναι. [Beide Gelehrten sagen a. a. O. kein Wort davon, daß ὡς so viel sey als εἰς und das Participium pro Infinitivo stehen könne. Bekannt aber ist, daß ὡς statt εἰς, nur wo dieß eine Bewegung ausdrückt und in der Regel bloß wo von lebenden Wesen die Rede ist, gesetzt wird: vergl. Matthiä ausf. gr. Gr. S. 1147.; weßhalb dieser Sprachgebrauch auf die vorliegende Stelle keine Anwendung leidet; denn καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα könnte nach ihm nur heißen: welcher das nicht Existirende herbeiruft zum Existirenden!] Es ließe sich dann vergleichen die Stelle aus Plato's Sympos. p. 205.: ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ ὂν [also εἰς τὸ ὂν ist für εἰς τὸ εἶναι vom Plato gesetzt!] ἰόντα. In der That ist Mangey auf den Gedanken gekommen (ad Phil. T. II. p. 317.) an unserer Stelle εἰς [wie Cd. 37. wirklich lieset] für ὡς zu emendiren. Was indeß allein schon hinreicht, diese Auskunft zu verschmähen, ist dies, daß ὄντα nicht den Artikel hat, welchen es in diesem Falle nicht entbehren könnte." Nach dieser tiefgelehrten philologischen Exposition entscheidet sich der Verf. S. 151. endlich dafür, ὡς in der Bedeutung des hebräischen Caph veritatis zu nehmen, worüber man ihn zu Cap. 11, 32. nachsehen soll, wo aber nichts zu sehen ist, welcher Gebrauch nach Zeune zu Viger. p. 563. ja auch im classischen Griechisch vorkomme, ὡς mit ut zu übersetzen und anzunehmen, daß der Begriff des Rufens den des Hervorbringens in sich schließe, also: und welcher das nicht Seyende (zum Daseyn) ruft wie Seyendes. Nun, was die hebräischen Grammatiker Caph veritatis genannt haben, ist in einer Classe von Stellen, in welcher man eine der hebr. Sprache eigenthümliche rhetorische Wendung, einen Idiotismus, fand, nichts weiter als das gewöhnliche Caph der Vergleichung (z. B. Job. 24, 14. בַּלַּיְלָה־יְהִי כַגַּנָּב in der Nacht ist er wie der Dieb d. h. stiehlt er: vergl. Gesen. Lehrgeb. S. 846.) Da aber die Römerstelle auch nicht entfernterweise den Stellen im A. T. ähnlich ist, wo man das vergleichende Caph, um jenen Idiotismus bemerklich zu machen, das Caph veritatis nannte, so ist fürwahr des Verf. Behauptung, in der Römerstelle entspreche das dem vulgären Gebrauche im Griechischen so gemäße ὡς dem hebräischen Caph veritatis, höchst übereilt. Wie aber vollends der Verf. bei Zeune a. a. O. in dem mit Adverbien verbundenen ὡς (z. B. ὡς ἀληθῶς, ὡς ἑτέρως verissime, eigentlich wohl so zu denken: quam vere! quam aliter!) das hebräische Caph veritatis finden konnte, ist dem Rec. ganz unbegreif-

lich, und man kommt in Verlegenheit, wie solche Behauptungen mit einer richtigen und doch auch milden Benennung bezeichnet werden sollen. In *καλεῖν* hätte der Verf. keine Anspielung auf den Schöpferruf Genes. 1, 3. יְהִי und demnach auch nicht die Nebenbedeutung des Hervorbringens suchen sollen. Denn dieß erlauben die Worte *ὡς ὄντα* nicht: welcher das nicht Existirende (zum Daseyn) ruft, wie Existirendes! Das bereits Existirende ist von Gott zum Daseyn gerufen worden, wird aber nicht erst gerufen. Nein, *καλεῖν* ist hier das Rufen oder vor sich Fordern des Gebieters (Jes. 40, 26.): welcher das nicht Existirende ruft wie Existirendes d. h. welcher über das nicht Existirende gebietet oder verfügt, wie über Existirendes. Hiernach wird in den Worten *καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα* die Allmacht Gottes dargelegt und eine allgemeine Beziehung derselben auf die Schöpfung der Welt würde der Verf. S. 152. schon dann nicht angenommen haben, wenn er nur dieß Eine erwogen hätte, es hätte so *καλέσαντος* anstatt *καλοῦντος* vom Paulus geschrieben werden müssen. — Röm. 5, 12. erhebt der Verf das Participium *καυχώμενοι* dadurch, daß er *ἐσμέν* willkürlich supplirt zum Verbo finito *καυχώμεθα*, nur weil er die Construction und den Gedanken nicht durchschauet. Jene ist folgende: *οὐ μόνον δὲ* (scil. *καταλλαγέντες σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ* V. 10.), *ἀλλὰ καὶ καυχώμενοι ἐν τῷ θεῷ* scil. *σωθησόμεθα* etc. Im Gegensatze steht also nicht *σωθησόμεθα* und *καυχώμενοι* i. q. *καυχώμεθα*, sondern *σωθησόμεθα καταλλαγέντες* und *σωθησόμεθα καυχώμενοι*. Vergl. meine Dissert. II. in 2. ep. ad Corinth. p. 51. und Winer Gr. 3te Aufl. S. 286. — Röm. 6, 21. S. 235. hält der Verf. folgende Interpunction für nicht unpassend: *τὸ γὰρ τέλος ἐκείνων; θάνατος*, denn der Ausgang jener Dinge ist? (Antwort) der Tod. Wer hat je so geredet? Die Hebräer, Griechen und Römer? Nein; aber die Deutschen. — Röm. 7, 7. S. 254. würde der Verf. von den Worten *τήν τε γὰρ ἐπιθυμίαν οὐκ ᾔδειν, εἰ μὴ ὁ νόμος ἔλεγεν· οὐκ ἐπιθυμήσεις* nicht folgende Deutung für möglich gehalten: so habe ich z. B. die *ἐπιθυμία* früher nicht erkannt, und dann nicht im Ernste erklärt haben: ich erkannte die Sünde überhaupt nicht, weil ich auf die innere Wurzel derselben (die sündliche Neigung) nicht aufmerksam geworden war, wenn er 1) erwogen hätte, *οὐκ ἔγνων* sey wegen des folgenden *εἰ μὴ διὰ νόμου* scil. *ἔγνων* „ich würde nicht kennen gelernt haben" und *οὐκ ᾔδειν* wegen der Worte *εἰ μὴ ὁ νόμος ἔλεγεν* „ich würde nicht kennen", und 2) die Bedeutung der Partikeln *τε γάρ*

gekannt hätte. Sie entsprechen den deutschen denn — ja: vergl. Hermann zu Soph. Trach. v. 1015. p. 176. Also ist zu erklären: vielmehr würde ich die Sünde nicht kennen gelernt haben, wenn ich sie nicht durch das Gesetz kennen gelernt hätte; denn ich würde ja die Gelüstung (den fomes peccati) nicht kennen, wenn nicht das Gesetz sagte: laß dich nicht gelüsten. „Zu *οὐκ ἐπιθυμήσεις*, belehrt uns der Verf. noch, ist ein und so weiter hinzuzudenken. Exod. 20, 17. (nicht 14.) Deut. 5, 21. (nicht 18.).“ Es heißt nehmlich in diesen Stellen: laß dich nicht gelüsten deines Nächsten Hauses, Weibes, Knechts, Magd, Ochsens, Esels u. s. w. Wenn jenes und so weiter hinzuzudenken erlaubt wäre, so könnte man freilich anderwärts gar Manches noch hinzudenken, und man hätte bei dem Bestreben, seine dogmatischen Vorurtheile in die h. Schrift einzuschmuggeln, ein leichteres Spiel. An dieser Stelle aber würde der Verf. auf seine Ellipse und so weiter gar nicht verfallen seyn, wenn er bedacht hätte, daß hier nur die Worte *οὐκ ἐπιθυμήσεις* für Paulus Bedeutung hatten, daß er nur sie für seine Argumentation brauchen konnte. Er redet ja von der Gelüstung (*ἡ ἐπιθυμία*), als der Quelle der Sünde ganz im allgemeinen, nicht in wie fern sie gewissen einzelnen Dingen zugekehrt ist. — S. 261. billigt Hr. Th. vorschnell Bengel's Meinung, vom 14ten Verse an setze Paulus Praesentia expeditioris sermonis causa, wie er auch 8, 2. 4. vom Singularis zum Pluralis übergehe, weßhalb jene in das Praeteritum aufzulösen wären. Der wahre Grund der Praesentia liegt in dem logischen Verhältnisse zwischen V. 13. u. V. 14 fgg.: den Tod hat nicht der *νόμος*, sondern die *ἁμαρτία* gebracht V. 12. 13.; denn bekanntermaaßen findet ja folgendes Verhältniß zwischen dem *νόμος* Gottes und der *ἁμαρτία* des Menschen statt V. 14 fgg. Ebendaselbst erklärt sich der Verf. richtig gegen den Vorschlag, *οἶδα μέν* für *οἴδαμεν* zu schreiben, unterläßt aber den Hauptgrund gegen ihn zu urgiren, das sinnlose *μέν*. — S. 292. zu Röm. 8, 8. läßt der Verf. die Wahl, ob man *δέ* anomal für *γάρ* nehmen, oder es für *οὖν*, ergo, wie 2 Cor. 1, 6. [!!], stehen lassen wolle!! Ein sprechender Beweis, daß Sprachkenntniß und ruhige Prüfung weiter führen, als jene Tiefe, mit welcher unser Schriftgelehrter die Exegese und die ganze Theologie so gern reformiren möchte, von welcher er aber gewiß selbst keinen klaren Begriff hat. Eingebildeter dogmatischer Tiefsinn, trotzgläubiges Festhalten an veralteten und längst widerlegten dogmatischen Formeln, selbst Conventikelbesuche werden nimmer jemanden in den Stand setzen, die feine Argumentation des Paulus

zu

zu durchschauen, welche nur bei strenger Beobachtung der Sprachgesetze und bei scharfer Auffassung der Partikeln begriffen werden kann. *Δέ* ist hier das fortschreitende autem, der ganze Satz aber V. 8. *οἱ δὲ ἐν σαρκὶ ὄντες θεῷ ἀρέσαι οὐ δύνανται.* Exegese zu den ersten Worten V. 7. *Διότι τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς θεόν:* denn das Trachten des Fleisches ist Feindschaft gegen Gott. Es folgt der Beweis, warum Feindschaft? denn das Fleisch gehorcht dem Gesetze Gottes nicht. Dieser Satz wird wieder bewiesen: denn das Fleisch kann dieß nicht einmal. Nun folgt V. 8. eine auf den Anfang von V. 7. zurückgehende Exegese: es können aber die im Fleische Lebenden und Webenden Gotte nicht gefallen, woraus die Behauptung V. 7. deutlich werden soll, daß wirklich des Fleisches Trachten sich in Zwiespalt mit Gott setze. — Ueber Röm. 8, 1. — *τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* sagt der Verf. S. 283.: „Dieser Ausdruck bezieht sich auf die geheimnißvolle, innige Vereinigung, in welche der gläubige Christ sofort mit dem Erlöser tritt. Nur äußerlich erklären Wahl *), Schleusn. *οἱ ἐν Χριστῷ:*

---

*) Hier hat der Verf. in seiner dritten sogenannten verbesserten Auflage die pietistische Invective auf den verewigten Schleusner und den ehrwürdigen Dr. Wahl weggelassen, daß diese Theologen mit dem **Geheimnisse** von der engen Verbindung der Christen mit dem Erlöser unbekannt wären (!), wahrscheinlich zum großen Leidwesen seiner Brüder, der Auserwählten! Ueberhaupt hat er aber in diesem Abdrucke Manches gethan, was die Neuevangelischen schwerlich gut heißen werden. So hat er S. 224. zu Röm. 6, 14. *Ἁμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει· οὐ γάρ ἐστε ὑπὸ νόμον ἀλλ' ὑπὸ χάριν.* die köstliche Note gestrichen: an dem zweiten *γάρ* lerne das gläubige Herz zeitlebens und werde doch wieder ungläubig daran! Herr Bruder, werden die neuen Evangelisten sagen, bloß **in fleischlicher Anfechtung** konnten Sie, als tiefer Exeget, die herrliche Sentenz creatürlich tilgen. Die Note war ja **tief** und nach **Tertullian** und uns: verum est quia absurdum: auch **wahr!** Ungern werden es die Gläubigen sehen, daß der Verf. zuweilen den Apostel meistert, z. B. S. 439., wo Paulus Röm. 11, 1. die Frage *μὴ ἀπώσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ;* nicht scharf genug abgefaßt haben soll, und S. 513., wo die Structur des Satzes Röm. 15, 9. der des vorigen Röm. 15, 8. nicht parallel genug seyn soll. Denn theils werden sie an der Inconsequenz des Verf. Anstoß nehmen, nach welcher er dem Paulus bald Unfehlbarkeit beilegt (vergl. S. 394.), bald verfährt, als wenn Paulus nicht nur in stylistischen Dingen (S. 439. 513.), sondern auch selbst (hört, hört!) in dogmatischen (vergl. S. 498.) dem Irrthume unterworfen gewesen wäre, theils werden sie besorgen, daß ein Rationalist sich mit Erfolg des Apostels als Stylisten gegen den Verf.,

viri Christiani. Richtig Erasmus: qui in Christo insiti sunt." Der Verf. hat nicht gesehen, daß dieß eine und

---

den Gelehrtesten der Neugläubigen, annehmen und so der Reputation der neuen Gemeinde in der Gelehrtenwelt schaden möchte. Wenn nun aber auch der Verf. durch solche Aenderungen etwanigen Angriffen der Altgläubigen möglichst auszuweichen suchte, so hat er doch als Mann von Welt gegen die Neuevangelischen eine solche Stellung zu behaupten gewußt, daß diese ihn immer noch „Herr Bruder" zu nennen nicht umhin können. Erstens hat er ja den Rationalisten dann und wann etwas abgegeben (S. 394. 464.), hat sie S. 302. in der schönen Periphrase geschildert als jene, welche den Menschen, die öde Wüste seiner Armseligkeit mit einem Zauberkreis umschreibend, zum abgeschiedenen Einsiedler darin machen möchten, da doch der Mensch zur Gemeinschaft mit Gott geboren [ist] (ja wohl werden die Rationalisten sagen, stehen wir in Gemeinschaft mit Gott, aber durch unsere, durch Offenbarung erleuchtete, Vernunft und unser Gewissen!), weil er Seiner Art ist." und hat einmal S. 324. sogar mit einem Anfluge von Spott eine Meinung derselben berücksichtigt, so daß der Verf. dem Rec. bei dem Lesen eben so als Spötter erschien, als vormals Ismael der Sarah Genes. 21, 9. Zweitens hat Hr. Th. es sich angelegen seyn lassen, religiöse Zustände mit kühnen Bildern und ungewöhnlichen Ausdrücken zu bezeichnen. So nennt er den vom heiligen Geiste angeregten Gebetsdrang das geheime (oder geheimnißvolle) **Wellenschlagen** unsers Herzens (S. 300. 318.) und die aus solchem Drange hervorgehenden Gebete, welche aus stummen Seufzern bestehen sollen, die göttlichen Wellenschläge des Herzens S. 322., woraus unwidersprechlich folgt, daß sich der Verf. den h. Geist als Wellenschläger denkt. Solche Phrasen sprechen unsere Pietisten gerade um so mehr an, je weniger sich etwas Vernünftiges und Klares dabei denken läßt. Rec. hat freilich gegen jene Ausdrücke einige Bedenklichkeiten. Vernunft, Erfahrung und Schrift (Luc. 8, 24. Ephes. 4, 14.) sagen ihm, daß der Wellen- und Wogenschlag eine höchst unruhige Bewegung ist. Des h. Geistes Frucht aber, welcher uns Abba, lieber Vater rufen läßt (Röm. 8, 15.), ist Liebe, Freude, Friede, Sanftmuth u. s. w. (Gal. 5, 22.), und sollte er nach seiner Erfahrung meinen, daß selbst das in den Stunden der Anfechtung (S. 318.) vom h. Geiste angeregte Gebet ein ruhiges, gefaßtes und freudiges Gebet seyn müsse. Vielleicht rechnet aber der Verf. den Rec. zu den securis, welchen gar zu sehr die wahre innere Erfahrung abgehe, um über seine Ausdrücke urtheilen zu können: vergl. S. 318. Drittens sucht sich der Verf. den neuevangelischen Dunkelmännern dadurch zu empfehlen, daß er Stellen des A. T., welche im N. T. citirt werden, zunächst zwar von etwas anderm, als wovon im N. T. gesprochen wird, handeln läßt, sie aber im höhern Sinne gerade darauf bezieht, worauf sie im N. T. bezogen werden. So soll nach S. 512. zu Röm. 15, 3. 4. Ps. 69, 10. zunächst auf David, aber im höhern Sinne auf Christus gehen und nach S. 468. zu Röm. 11, 26. soll Jes. 59, 12. ursprünglich nicht eben von der Bekehrung Israels **im Ganzen** sprechen, von welcher Paulus vorher redete, aber doch die ei-

dieselbe Erklärung ist. *Οἱ ἐν Χριστῷ* scil. *ὄντες* sind die in Christo Lebenden und Webenden, also die eng mit ihm Verbundenen, kurz die Christen. Daß jene Formel eine geheimnißvolle (mysteriöse) Verbindung der Gläubigen mit dem Erlöser, in welcher die heutigen Pietisten, als die eigentlich Auserwählten, mit dem Herrn stehen wollen, involvire, beweise nur erst der Verf. Aber schwerlich wird der Beweis gelingen, da der Erlöser selbst lehrt, daß man nur durch Gehorsam gegen Gottes Gebot mit ihm in die innigste Verbindung trete Matth. 12, 50. Joh. 15, 14. — Dadurch, daß der Verf. Röm. 8, 24. S. 317. *ἐλπίς* an der erstern Stelle für *ἐλπιζόμενον* per meton. Abstr. pro Concreto nimmt, entzieht er der Stelle ihre Schärfe und ihren innigen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden: *τῇ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν.* Paulus sagt: eine in die Augen fallende Hoffnung (d. h. deren Object in die Augen fällt) aber ist nicht Hoffnung. Das folgende *καί* (*ὃ γὰρ βλέπει τις τί καὶ ἐλπίζει;*) ist weder pleonastisch, noch heißt es auch noch daneben, sondern auch: — warum mag er es auch (dem Sinne nach noch) hoffen? vergl. Plat. Euthyphro p. 40. ed. Stallb. *τί γὰρ καὶ φήσομεν;* — Röm. 8, 29. *ὅτι οὓς προέγνω καί* — übersetzt der Verf. S. 330.: welche er aber (?) vor der Welt Grundlegung (der Begriff *πρὸ καταβολῆς κόσμου* ist willkürlich dem *πρό* im Verbo untergelegt) sich vorgenommen zu Bürgern des Himmelreichs zu machen, die hat er auch —. Gegen diese Auslegung spricht, daß *προέγνω* ohne Zusatz nicht heißen kann: zu Christen vorherbestimmen. Man müßte also wenigstens construiren: *ὅτι οὓς προέγνω συμμόρ-*

---

gentliche Erfüllung gerade dann haben. Eben so billigt der Verf. S. 373. in gewisser Rücksicht (er ist schlau genug, nicht zu sagen: in welcher?) den Ausspruch der Kabbalisten: „wie ein Engel Gottes nur in irdischem Gewande auf Erden erscheint, so kleidet sich ein geheimnißvoller Sinn der Schrift in einen offenbaren." Mit dem allem hat der Verf. seinen beschränkten und leichtgläubigen Freunden nur Sand in die Augen streuen wollen. Denn wenn es ihm auch an allen, dem gelehrten Exegeten nöthigen, Kenntnissen gar sehr gebricht, so ist er doch wohl klug genug, um die Ungereimtheit der Annahme eines mehrfachen Sinnes einzusehen. Außerdem würde es ihm auch nicht gelungen seyn, den grammatisch-historischen Gesichtspunkt im Ganzen streng festzuhalten, sondern er würde noch ungleich öfter in die albernen Träumereien der Allegoristen versunken seyn und uns wohl gar mit einem Commentare im Geiste des Johannes Goßner (das Erbauungsbuch der Christen, oder die heil. Schrift des neuen Bundes mit Erklärugen und Betrachtungen, Berlin. 3 Theile) beschenkt haben.

φους etc. *καὶ προώρισε συμμόρφους* etc., wodurch die Stelle ziemlich tautologisch werden würde. Die Argumentation würde sich nur auf den Ausdruck, auf das Verbum beziehen: die er zur Aehnlichkeit mit seinem Sohne vorherbestimmt hat, die hat er, um einen andern Ausdruck zu setzen, auch dazu vorherverordnet. Hiergegen aber ist V. 30., wo die Steigerung immer auf den Begriff, nie bloß auf den Ausdruck geht. Richtig verfahren die Synergisten, z. B. Theophyl.: denn (*ὅτι* rechtfertigt den ganzen Satz V. 28.) die er (vor ihrer Geburt) vorhererkannt hat (als Leute, welche das Ihrige thun würden), die hat er auch zur Aehnlichkeit mit seinem Sohne vorherbestimmt. Wenig Ehre legt der Verf. S. 331. mit der Bemerkung ein: „*Σύμμορφος*, welches eigentlich den Dativ nach sich haben sollte, wird hier als *Substantivum* [!!] gebraucht und hat daher den Genitiv." Der tiefe Exeget wußte nicht, daß die mit *σύν* zusammengesetzten Adjectiva nicht nur mit dem Dativo, sondern auch mit dem Genitivo construirt werden, z. B. *συγγενής* mit *τινί* und *τινός*, *σύντροφος* mit *τινί* und *τινός*, *σύμμορφος* mit *τινί* und *τινός*. Nicht mehr Ehre macht ihm die Behauptung ebendaselbst, daß *τῆς εἰκόνος* pleonastisch seyn könne, wie דמות im Hebräischen und *ὁμοίωμα* im Hellenistischen Röm. 5, 14. 6, 5. [!!] rein pleonastisch sey (man übersetze: — die hat er auch vorherbestimmt zu Leuten, die gleichgestaltet wären dem Bilde seines Sohnes: was Paulus sagen wolle, zeigen die Stellen Phil. 3, 21. 1 Cor. 15, 49. vergl. Phil. 2, 6. 7.), und die Note, daß *εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς* concis gesagt sey für: *εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς ἀδελφοὺς αὐτοῦ, αὐτὸν δὲ πρωτότοκον*. Daran ist gar kein Gedanke, sondern Paulus setzt nur, was er ja mit dem größten Rechte konnte, stillschweigend voraus, daß der Gottessohn unter denen, welche sein Bild tragen, obenan stehe: — die hat er auch vorherbestimmt zu Gleichgestalteten dem Bilde seines Sohnes, so daß er (als der Gottessohn!) Erstgeborner wäre unter vielen Brüdern. — S. 333. sucht der Verf. den Grund, warum Röm. 8, 30. der Aorist *ἐδόξασε* gesetzt ist, in Folgendem: „Vor Gottes zeitloser Anschauung ist nicht nur die gefallene Menschheit [von der gefallenen Menschheit im Ganzen ist hier gar nicht die Rede, sondern bloß von denen, die Gott lieben, von den Frommen V. 28 — 30!] ewig als eine erlösete, sondern auch als eine die Früchte der Erlösung genießende, verherrlichte." Dieß ließe sich hören, wenn die h. Schrift die philosophische, nicht die populäre Sprache redete. Selbst unser philosophischer, oder vielmehr theosophischer

Verf. ist an mehreren Stellen seines Werkes nicht im Stande gewesen, die Succession von Gott zu trennen, z. B. S. 327., wo er sagt, daß Gott schon von der Schöpfung an alles auf die Entwickelung der Erlösung berechnet habe. Die Auskunft Bengel's aber: loquitur in praeterito, tanquam e meta respiciens ad stadium fidei et ex aeterna gloria in ipsam quasi retro aeternitatem, ist in der Sache nichtssagend und im Ausdrucke mystisch spielend. Vielmehr ist der Grund des Aoristus einfach der, daß durch προέγνω alles folgende [προώρισε — ἐκάλεσε - ἐδικαίωσε — ἐδόξασε] schon gesetzt und gegeben ist, indem die προγνωσθέντες gewiß zuletzt zur δόξα gelangen: welche er als die Seinen vorhererkannt hat, diese hat er auch zur Aehnlichkeit mit seinem Sohne vorherbestimmt — — welche er aber vorherbestimmt hat, diese hat er auch berufen, welche er aber berufen hat, diese hat er auch gerechtfertigt, welche er aber gerechtfertigt hat, diese hat er auch (durch alles Vorhergegangene) verherrlicht d. h. diese dürfen nach allem Vorhergegangenen auch Verherrlichung erwarten. — Zu Röm. 9, 1. Ἀλήθειαν λέγω, ἐν Χριστῷ· läßt sich der Verf. S. 349. also vernehmen: „ἐν Χριστῷ. Die meisten älteren und neueren Ausleger betrachten dieß als Eidesformel gleich dem πρὸς τὸν Χριστόν —: bei dem Verluste Christi oder: so wahr als Christus lebt." Also wußte der tiefgelehrte Verf. nicht, was doch keinem nur in den Elementen der griechischen Sprache einigermaaßen Bewanderten unbekannt seyn kann, daß πρός mit dem Genitivo, nicht mit dem Accusativo im Schwure vorkommt, daß er sonach hätte πρὸς τοῦ Χριστοῦ schreiben müssen, wenn er nicht seine Blöße als Sprachkenner hervortreten lassen wollte (vergl. Matthiä ausf. gr. Gr. S. 863., in der Hallischen Waisenhaus Grammatik steht's auch S. 265.). Denselben Schnitzer haben sonst unwissende Ausleger Röm. 5, 1. gemacht, wenn sie das mit εἰρήνην ἔχομεν zusammenhängende πρὸς τὸν θεόν als selbstständige Schwurformel „bei Gott" betrachteten. Die einzig richtige Deutung: ich rede Wahrheit in der Verbindung mit Christus d. h. als Christ ist nach dem Verf. S. 350. matt und rationalistisch. Rec. bedauert, daß der vernunftscheue Verf. hier selbst auf die Klippen des Rationalismus gerathen ist, da nach ihm S. 349. ἐν Χριστῷ das Element bezeichnet, in welchem Pauli Seele, als er dieses sagte, sich bewegte; was ja doch jedenfalls auf jene rationalistische Deutung hinauskommt! Inzwischen hat gewiß nur das Fleisch dem frommen Manne einmal einen Streich gespielt. Denn auf

derselben Seite finden wir ihn in einem Seelenkampfe, wenn er dieselben Worte so übersetzt: „indem der Herr selbst mir dabei im Gemüthe gegenwärtig ist und mich antreibt", und in der Fehde zwischen Fleisch und Geist nicht bemerkt, daß: indem der Herr mir im Gemüthe gegenwärtig ist, auf jene fleischliche, rationalistische Erklärung hinausläuft, die Auslegung aber: indem der Herr mich antreibt, eine ganz andere, nehmlich die des Pelagius ist: ich rede Wahrheit durch Christus (*per* Christum) d. h. auf Christi Antrieb (*impellente* Christo). — Röm. 9, 15. — *ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ καὶ οἰκτειρήσω ὃν ἂν οἰκτείρω.* Hierzu schreibt der Verf. S. 387.: „Die Wiederholung des Verbi im Nachsatz mit dem Relativ drückt nach einem Hebraismus die Unbedingtheit (vielmehr die Allgemeinheit) der Handlung aus." Und doch ist es sehr bekannt, daß der Begriff der Allgemeinheit weder im Relativo, noch im Verbo, sondern in *ἄν* liegt, und daß *ὃς ἄν* mit dem Conjunctivo in der ganzen griechischen Sprache quicunque heißt, folglich von einem Hebraismus gar nicht die Rede seyn kann, zumal da in entsprechenden hebräischen Wendungen [Exod. 16, 23. את אֲשֶׁר־תֹּאפוּ אֵפוּ was ihr backen wollt backet] gar nichts dem griechischen *ἄν* entspricht und der Begriff der Allgemeinheit durchaus nicht so stark, wie im Griechischen durch *ἄν* marquirt wird! — Röm. 9, 19. — *τῷ γὰρ βουλήματι αὐτοῦ τίς ἀνθέστηκε;* In dieser negativen Frage [denn wer hat seinem Willen Widerstand geleistet? i. q. niemand hat Gottes Willen Widerstand zu leisten vermocht] soll [vergl. S. 399.] das Praeteritum Indicativi nach dem Hebräischen statt des Optativs des Aoristus stehn! Also ist wohl auch das Griechische *τίς τοῦτο πεποίηκεν;* und das Lateinische quisnam hoc fecit? als negative Frage per Hebraismum für *τίς τοῦτο ποιήσαι ἄν;* und für quisnam hoc fecerit? gesetzt? — Zu Röm. 9, 22. S. 405. will der Verf. sagen, daß das Participium *θέλων* obgleich er wollte aufzulösen sey, stellt dieß aber griechisch so dar: *καίπερ ἔθελε* [!!!], weiß also nicht einmal, was den Elementarschülern wohl bekannt ist, daß *καίπερ* nur mit dem Participio construirt wird, folglich zu schreiben war: *καίπερ θέλων* *). Die ganze schwie-

*) Ungeachtet dieser so groben Unkenntniß der alten Sprachen, der weiter unten noch besonders nachzuweisenden Verworrenheit des Geistes und der auch noch eigens zu belegenden ganz unerhörten Eilfertigkeit und Nachlässigkeit entblödet sich der Verf. nicht, bereits verstorbene und höchst verdiente Exegeten, denen er nicht werth ist, die Schuhriemen aufzulösen, durch Hochmuth verblendet wegwerfend zu behandeln. Dem

rige Stelle aber Röm. 9, 22—24. erklärt der Verf. durch Annahme eines unerhörten Anakoluths. Er meint nehmlich, die Rede sey in der vorliegenden Form anakoluthisch verworren, Paulus aber habe schreiben wollen: εἰ δὲ θέλων ὁ θεὸς ἐνδείξασθαι — — ἤνεγκεν — καὶ ἵνα γνωρίσῃ — — ἐκάλεσεν ἡμᾶς — —; wenn aber Gott, ob schon er zeigen wollte seinen Zorn — — dennoch mit vieler Langmuth ertragen hat die Gefäße des Zorns — und um den Reichthum seiner Seligkeit (vielmehr göttlichen Majestät, wie Theophyl. sehr richtig erklärt: an der zweiten Stelle heißt δόξα die Seligkeit; aber an der ersten ist es göttliche Majestät, weil es im Gegensatz zur ἡ ὀργή steht V. 22. ἐνδείξασθαι τὴν ὀργήν) kund zu thun — — uns eingeladen hat — — was sollten wir wohl dagegen noch sagen können (vergl. S. 409. τί ἐροῦμεν;)? Schon Winer macht gegen diesen Vorschlag Gramm. 3te Aufl. S. 443. den gegründeten Einwand, daß gar nicht einzusehen ist, was den Apostel veranlassen konnte, so beispiellos aus der Construction zu fallen und die Sätze so arg zu verwirren. Weniger treffend ist das von dem unpassenden καί V. 24. (οὓς καὶ ἐκάλεσεν ἡμᾶς) hergenommene, obschon an sich sehr richtige, Argument. Denn der Verf. könnte immer noch sagen, das unpassende καί hat seinen Grund und seine Erklärung im Anakoluthon. Allein der schlagendste Grund gegen des Verf. Opinion liegt darin, daß die Worte

---

Hugo Grotius, von dem, auch wo er irrt, immer noch viel zu lernen ist, wirft der, wie diese Recension zur Genüge zeigen dürfte, selbst so verkehrt und unüberlegt zu Werke gehende Hr. August Tholuck Verkehrtheit (S. 135. 361.) und Unüberlegtheit (S. 169.) vor; dem scharfsinnigen und gelehrten Semler rückt er S. 246. gänzliche Unüberlegtheit vor und den verdienteu Joh. Georg Rosenmüller schilt er S. 224. als urtheillos und S. 350. als Koppe's Nachtreter! Und doch wird der Verf. nicht im Stande seyn, für die jetzige Zeit so gute und nützliche Scholien, am wenigsten in lateinischer Sprache, zu schreiben, als der verewigte Rosenmüller für seine Zeit geschrieben hat! Dazu fehlt es ihm an Geist, Kenntniß, Urtheil und Geschmack. Wollte der Verf. einmal, wozu er wahrlich keine Ursache hatte, sich über Andere zu erheben, warum richtete er seine wegwerfende Polemik nicht lieber gegen lebende Gelehrte, welche seine gehaltlose Hoffarth wohl gezüchtigt haben würden, als daß er an Verstorbenen zum Ritter werden wollte, welche freilich auch auf die größten Lästerreden schweigen? Possirlich nimmt sich auch der Verf. aus, wenn er, der an philologischen Kenntnissen blutarme, in der Einleitung über seine Vorgänger ein philologisches Gericht ergehen läßt, und z. B. S. 23. von Heumann sagt: „am meisten fehlen ihm **philologische Kenntnisse**" und ebendaselbst an Joh. Fr. Flatt's Vorlesungen Mangel an **genauer philologischer Begründung** rügt!

οὓς καὶ ἐκάλεσεν ἡμᾶς offenbar erst durch ἃ προητοίμασεν εἰς δόξαν herbeigeführt sind (die Gefäße des Erbarmens hat Gott zur ewigen Herrlichkeit vorherbestimmt [d. h. früher bestimmt, als sie geboren wurden] und als solche hat er uns wirklich auch eingeladen d. h. und solche zu werden, hat er uns wirklich auch Gelegenheit gegeben: vergl. Röm. 8, 30. οὓς δὲ προώρισε τούτους καὶ ἐκάλεσε). Es kann also nicht angnommen werden, daß Paulus das ἐκάλεσεν ἡμᾶς schon bei Formirung des Hauptsatzes im Sinne hatte und es in den Hauptsatz zu setzen beabsichtigte, folglich darf auch nicht mit dem Verf. construirt werden: εἰ δὲ — — ἤνεγκεν — — καὶ — — ἐκάλεσεν ἡμᾶς —. Rec. hat schon Conject. I. p. 30. [Lips. 1825. 8.] die schwere Stelle, wie er noch jetzt glaubt, richtig behandelt, und so erklärt, daß weder in der Sprache noch im Gedanken ein Anstoß übrig bleibt. Seine Ansicht also hier zu wiederholen, wäre unnütz. Hr. Dr. Winer a. a. O. kommt dem Rec. ziemlich nahe, nur daß jener Gelehrte καὶ ἵνα γνωρίσῃ nicht, wie jedenfalls geschehen muß, von κατηρτισμένα V. 22. abhängig macht, sondern von dem ganzen Satze V. 22. ἤνεγκεν ἐν πολλῇ μακροθυμίᾳ σκεύη ὀργῆς κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν, und nun weiter den Sinn so angiebt: wenn Gott die Gefäße seines Zorns schon so langmüthig trug, welche Herrlichkeit müssen nicht erst die σκεύη ἐλέους von ihm zu erwarten haben! Es leuchtet aber wohl ein, daß ἵνα γνωρίσῃ — ἐπὶ σκεύη ἐλέους nur heißen kann: um den Reichthum seiner Majestät an den Gefäßen des Erbarmens zu erweisen, factisch kund zu thun, an den Tag zu legen. Viele in der Erklärung der einzelnen Worte vom Verf. begangene Fehler könnte Rec. noch rügen; er beschränkt sich aber auf wenige. Die gewünschte Aposiopese (vergl. S. 404.) bringt Hr. Th. nicht dadurch heraus, daß er nach V. 24. willkürlich τί ἐροῦμεν (vergl. S. 409.) supplirt. Immer bleibt der Satz ein Fragesatz. Wollte man ihm aber auch seine Prämisse zugeben, daß εἰ δέ (was in der griechischen Literatur oft genug quid vero si —? wenn denn nun aber —? und vielleicht auch Phil. 1, 22. ist: vergl. m. Conject. I. p. 30.: die Frage liegt natürlich nicht in εἰ, welches wenn bedeutet, sondern in dem ganzen Satze, ohne durch ein Wort besonders angekündigt zu seyn und die Frage quid vero si —? giebt dadurch, daß sie sich auf das Vorgehende bezieht, folgenden Sinn: wenn denn nun aber — scil. was dann?) keinen Fragesatz ankündigen könne, immer müßte man seine Ergänzung V. 24. τί ἐροῦμεν; für zu generell und deßhalb für zu matt halten. Folgender specieller Gedanke

hätte nach dem Zusammenhange vom Verf. V. 24. supplirt werden sollen: dann hat ja Gott nicht Willkür, sondern Liebe und Gnade walten lassen und aller Anstoß fällt hinweg. Unrichtig äußert sich der Verf. S. 409. zu V. 24. so: „οὓς ist nach dem Sinne mit σκεύη [V. 23.] construirt, da σκεύη metaphorisch für Menschen stand." Dieß ist nicht der Grund, sondern das Masculinum οὓς ist per attractionem wegen des folgenden ἡμᾶς gewählt. Ebendaselbst übersetzt der Verf. οὓς καὶ ἐκάλεσεν ἡμᾶς als welche er auch uns berufen hat (dieß wäre: als welche er auch uns berufen hat, wie er andere berufen hat) gegen die Wortstellung (es müßte gestellt seyn: οὓς ἐκάλεσε καὶ ἡμᾶς). Wie die Worte im Texte lauten, muß καὶ ἐκάλεσεν eng verbunden werden (als welche er uns auch berufen hat, d. h. wozu er uns nicht nur vorherbestimmt, sondern auch berufen hat). So ändern oft die dem Verf. verhaßten Kleinigkeiten, welche der Philologe urgiren muß, den ganzen Gedanken! — Röm. 12, 2. billigt der Verf. S. 479. die Lesart συσχηματίζεσθαι und μεταμορφοῦσθαι (für συσχηματίζεσθε und μεταμορφοῦσθε), und meint, daß die Infinitiven statt der Imperativen ständen. Er hat unbegreiflicherweise nicht bemerkt, daß V. 2. καὶ μὴ συσχηματίζεσθαι — ἀλλὰ μεταμορφοῦσθαι dann von παρακαλῶ ὑμᾶς V. 1. abhängen müßte!! — Syntaktische Verstöße, wie die bisher angegebenen, kommen in so großer Zahl in diesem Buche vor, daß gewiß nicht dreißig Seiten im ganzen Werke davon frei sind. Man wird sich daher nicht wundern, daß der Hr. Consist. Rath durchaus nicht im Stande ist, syntaktische Schwierigkeiten zu beseitigen, welche von seinen Vorgängern noch nicht entfernt worden waren. Auch diese Behauptung wird Rec. durch einige Beispiele rechtfertigen. Röm. 7, 13. τὸ οὖν ἀγαθὸν ἐμοὶ γέγονε θάνατος; μὴ γένοιτο· ἀλλὰ ἡ ἁμαρτία [scil. ἐμοὶ γέγονε θάνατος], ἵνα φανῇ ἁμαρτία διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατεργαζομένη θάνατον, ἵνα γένηται καθ' ὑπερβολὴν ἁμαρτωλὸς ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς, hat der Verf., welcher S. 259. über ἵνα φανῇ ἁμαρτία διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατεργαζομένη θάνατον gehaltlos hin und her redet, die Construction nicht durchschauet. Sie ist, wie das artikellose ἁμαρτία, während ἡ ἁμαρτία mit dem Artikel vorhergeht und gleich folgt, deutlich lehrt, folgende: ἵνα φανῇ [scil. ἡ ἁμαρτία als Subject des Satzes] ἁμαρτία διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατεργαζομένη θάνατον etc.: also das Gute wurde mir Tod? Keineswegs, sondern die Sünde, damit sie [die Sünde] als Sünde erschiene, indem sie mir durch das Gute den Tod brachte, damit, sage ich,

die Sünde über alle Maaßen sündhaft würde durch das [an sich gute] göttliche Gebot. Man vergl. m. Note zu Matth. S. 578.. Auch Hr. Dr Winer Gr. S. 285. 3te Aufl. hat die Construction mißverstanden, wenn er ἵνα φανῇ-κατεργαζομένη eng verbindet (damit die Sünde als eine mir durch das Gute den Tod bereitende erschiene), was nur dann zulässig wäre, wenn Paulus ἡ ἁμαρτία mit dem Artikel (ἵνα φανῇ ἡ ἁμαρτία u. s. w.) geschrieben hätte. — Röm. 9, 6. Οὐχ οἷον δὲ ὅτι ἐκπέπτωκεν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ· haben die Worte οὐχ οἷον δὲ ὅτι — den Erklärern viel zu schaffen gemacht. Es kann nicht meine Absicht seyn, Winer's Meinung hier zu widerlegen, welcher Gr. S. 282. οὐχ οἷον δὲ ὅτι für eine brachylogische Formel hält, die er so auflöset: οὐ τοῖον δὲ λέγω, οἷον ὅτι — non tale vero dico, quale (hoc est) excidisse verbum divinum, und auch die übrigen Erklärungsversuche kritisch durchzugehen, da ich überzeugend nachweisen kann, daß οὐχ οἷον δὲ ὅτι — eine den spätern Griechen geläufige, aber von den Gelehrten ihrem Ursprunge und ihrer Bedeutung nach vielfach verkannte Sprachweise ist, und schon durch diese Nachweisung die frühern Erklärungen als falsch erscheinen. Aus diesem Grunde verzichte ich auch darauf, des Vf's. unrichtige Angaben und seine unklaren und verworrenen Aeußerungen über die beregte Formel S. 367. 368. aufzudecken. Οὐχ οἷον ὅτι ist Attraction und so aufzulösen: οὐ τοιοῦτον, ὅτι. Das heißt eigentlich die Sache ist nicht so beschaffen, daß —; aber im Sprachgebrauche hat jene Formel die Geltung der stärksten Negation erhalten: daran ist gar kein Gedanke, daß —. Trefflich paßt diese starke Negation in die Römerstelle. V. 6. nehmlich muß sich auf V. 3 fgg. beziehn. Hier hatte Paulus im Drange seines überströmenden Gefühls auf rührende Weise erklärt: daß er bereit sey, für seine Brüder (die Juden) sich aufzuopfern, welche Gott so sehr ausgezeichnet habe V. 3—5. Hierauf fährt er V. 6. passend fort: es ist aber gar kein Gedanke daran, daß Gottes Verheißung, welche sich nicht auf die leiblichen Nachkommen Abrahams, sondern nur auf die ächten Nachkommen desselben, die Söhne der Verheißung, dergleichen Isaak war, bezieht, ihre Kraft und Geltung verloren hätte. — Die sprachliche Forschung, deren Resultat meine Erklärung ist, gebe ich wiederum in einer Note lateinisch, wie ich sie zunächst für einen andern Ort aufgesetzt hatte *). Röm. 11, 17. muß man

*) Rom. 9, 6. Οὐχ οἷον δὲ, ὅτι ἐκπέπτωκεν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ. Hujus loci vim unus *videtur* assequutus esse *Photius* (apud Oecu-

auf Paulus den Vorwurf einer Inconcinnität haften lassen, wenn man *ἀγριέλαιος* als Substantivum *oleaster* nimmt: wenn aber einige von den Aesten ausgebrochen worden sind, du [Heide] aber, als wilder Oelbaum in sie eingepfropft worden bist — — — so erhebe dich nicht gegen die Aeste. Nicht der ganze wilde Oelbaum wird ja eingepfropft, sondern Reiser von demselben. Jener Inconcinnität

---

menium): *οὐχ οἷον*] *οὐ μόνον, φησίν, οὐκ ἐκπέπτωκεν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, ἀλλ᾽ οὐδὲ οἷον ἐκπέπτωκεν. οἷον ἀλλ᾽ οὐδὲ ἐγγὺς γέγονε τοῦ ἐκπεσεῖν ἢ δοκεῖν ἐκπεπτωκέναι.* Primum examinemus Phrynichi praeceptum Epitome p. 372. *Οὐχ οἷον ὀργίζομαι — οὐ δήπου, μὴ δήπου.*, ubi *Lobeckius: vitii a Phrynicho castigati*, inquit, *exemplum qui proferet indicium accipiet.* Atqui exempla haud pauca a Polybio aliisque scriptoribus collegit *Lennepius* ad Phalarin p. 258. ed. nov. Cf. *Hermannum* ad Vig. p. 790. et Lexicon *Passovii.* Phrynichus quidem, quum hunc verborum usum pessimas sordes dicit (*κίβδηλον ἐσχάτως*), hic quoque est, ut fuit haud raro, justo durior. Nam sic jam Alexis loquutus est, mediae scriptor Comoediae, apud Athenaeum VI, 244. e. *πέτεται γάρ, οὐχ οἷον βαδίζει τὰς ὁδούς*, quod quidem hujus loquutionis documentum fortasse vetustissimum Viri Docti neglexerunt. Nec sane, quamobrem *οὐχ οἷον, μὴ οἷον*, quod apud Bithynos vel Asiaticos usu receptum sit, etiam sono insuave ac plane *κακόφωνον* judicaverit Phrynichus, causam ullam invenio. Nec rectius denique in illorum verborum locum tanquam atticas suffecit voculas *οὐ δήπου, μὴ δήπου*, quae vim habent *similem* quidem (doch nicht, doch ja nicht), sed *non eandem.* Imo vero debuerat pro *οὐχ οἷον* de optimâ notâ commendare *οὐχ ὅτι* atque *οὐχ ὅπως*, quibus loquendi formis usi sunt Plato, Thucydides, Xenophon, scriptores sane attici (cf. ad Viger. p. 465. not. 53. et *Lennepium* l. c.). Praeterea etiam formula Demosthenica substitui saepe poterit, quae rei ad quam pertinet postponenda est: *πολλοῦ γε καὶ δεῖ.* Antiatticista *Bekkeri* p. 110. 13. pro *οὐχ οἷον ὀργίζομαι* suadet, ut graece dicatur *πολὺ ἀπέχω τοῦ ὀργίζεσθαι.* Verum ne hoc quidem Atticis valde placuerit. Quaeritur jam de eo, in quo rei summa vertitur, de hujus formulae explicatione. *Hermannus* l. l. „*Οὐχ οἷον* est *οὐ τοῖον, οἷον non tale, quale.*" Recte vidit Vir egregius, *οὐχ οἷον* pro attractione habendum esse, quam tamen haud satis apte videtur solvisse. Etenim *οὐχ οἷον* complectitur potius has partes: *οὐ τοιοῦτον, ὅτι* — die Sache ist nicht so beschaffen, daß — *non est tale quod* —. Ac ne quis miretur, quî fiat, ut omnibus locis, qui ubique reperti sunt, formulâ *οὐχ οἷον* non simplex rei negatio contineatur, sed *fortis quaedam longeque gravissima*, rationem reddere possum hanc, admodum, ut spero, probabilem, quod nusquam dictum est *οὐχ ὅ*, sed constanter *οὐχ οἷον.* Illud enim significaret *οὐ τοῦτο ὅτι* die Sache ist nicht diese, daß —. eoque rem sine ullâ vi negaret, hoc debet significare *οὐ τοιοῦτον ὅτι*, die Sache ist gar nicht dem ähnlich, daß — h. e. *minime sic se res habet, longe aliud est, multum abest, ut*

nun kann man dadurch ausweichen, daß man *ἀγριέλαιος* als Adjectivum faßt, was das Wort ja auch ursprünglich ist: wenn — — du Heide aber, als einer, der du vom wilden Oelbaume stammst (d. h. als Reis vom wilden Oelbaume), in die ausgebrochenen Baumäste eingepfropft worden bist —. V. 24., wo *ἀγριέλαιος* und *καλλιέλαιος* allerdings als Substantiva stehen, ist dieser Deutung günstig, da hier der Heide offenbar als Pfropfreis betrachtet wird: wenn du aber aus dem wilden Oelbaume (also als Reis desselben) ausgebrochen und gegen deine Natur in den edeln Oelbaum eingepfropft worden bist — —? Auf alle Fälle hat man nur die Wahl, entweder jene Inconcinnität anzuerkennen, oder auf diese Deutung einzugehn, und der Vf. hätte diese doppelte Möglichkeit berücksichtigen sollen. Während er aber hierüber völlig schweigt, macht er über Anderes verfehlte Bemerkungen. So behauptet er S. 460., daß vom *ἀγριέλαιος* als besondere Art durch bestimmte Kennzeichen *ἡ κότινος* oder *ὁ ἄγριππος* verschieden gewesen sey. Diese Art sey aber völlig unfruchtbar gewesen, woher das griechische Sprüchwort komme: *ἀκαρ-*

— weit gefehlt, daß, *minime vero, minime omnium.* Sed accedit aliud quiddam momenti sat gravis, quod apud Paulum prorsus singulare censeo. Nam si omnes locos a VV. DD. congestos, in quibus *οὐχ οἷον* est, perlegeris (adde autem illorum copiis locos Diodori Siculi hos: 3, 18. 3, 34. 17, 36. 19, 59.) ubivis invenies *οὐχ οἷον verbo ipso tantum subjecto*, ut Paulus, si hujuscemodi duces sequi voluisset, scribere omnino debuerit *οὐχ οἷον δὲ ἐκπέπτωκεν* neque vero ita, ut scripsit: *οὐχ οἷον δὲ, ὅτι ἐκπέπτωκεν.* In reliquis enim locis *ὅτι* plane abest: nec mirum, quum *vis attractionis* in eo consistat, ut sola verba *οὐχ οἷον* demonstrativo Pronomine et conjunctione relativâ coalitis jam complectantur sensum vocis *οὐ τοιοῦτον, ὅτι* —. Verumtamen quum Paulus aliorum exempla aspernatus *ὅτι* apposuerit, profecto causa, quae eum commoverit, subesse debet idonea. Aut igitur *ὅτι* eo repetiit, ut maiorem vim conciliaret sententiae (tum sane inter *δέ* et *ὅτι* virgula locanda est), aut pleonasmi speciem sibi indulsit eo fortasse adductus, quod *οὐχ οἷον* ab *οὐ τοιοῦτον* haud ita multum discrepare putaret, aut denique commiscuit duas loquendi formas *οὐχ οἷον* et *οὐχ ὅτι*. Utramcunque posteriorum explicationem sequare, sublato commate arcte conjungas oportet *οὐχ οἷον δὲ ὅτι* —. Ceterum vetustissimi Attici ab isto *οὐχ οἷον* plane abstinuerunt, sed asciverunt illi formulam specie consimilem, genere diversam *οὐδὲν οἷον nihil melius est, quam* —, *omnium optimum est.* Demosth. in Midiam 46, 9. *Bekk.* *οὐδὲν γὰρ οἷον ἀκούειν αὐτοῦ τοῦ νόμου.* Aristoph. Av. v. 966. *ἀλλ' οὐδὲν οἷόν ἐστι ἀκοῦσαι τῶν ἐπῶν.* Lysistr. v. 135. *οὐδὲν γὰρ οἷον, ὦ φίλη Λυσιστράτη* (scil. *οἷον τὸ πέος*).

πότερος ἀγρίππου. Woher weiß dieß doch der Vf.? Die alten Grammatiker bei Wetstein zur Stelle lehren ja, daß *κότινος* und *ἄγριππος* nicht in der Sache, sondern bloß im Namen verschieden sey, indem die Attiker *κότινος*, die Hellenisten *ἀγριέλαιος* [vergl. Möris] und die Lacedämonier *ἄγριππος* gesagt hätten. Und konnte nicht der wilde Oelbaum (*ἄγριππος*) darum unfruchtbar (*ἄκαρπος*) genannt werden, weil seine Früchte nicht zu genießen waren? Ebendaselst sucht der Vf. in den Worten *καὶ συγκοινωνὸς τῆς ῥίζης καὶ τῆς πιότητος τῆς ἐλαίας ἐγένου* ein *ἓν διὰ δυοῖν* und erklärt: *κ. σ. τῆς ῥίζης τῆς πίονος τ. ἐ. ἐ.* und wenn du Theil genommen hast an der fetten Wurzel des Oelbaums. Ohne allen Grund. Paulus sagt: und — du Theil genommen hast an der Wurzel des Oelbaums (indem die Wurzel des Baums dich trägt) und an dessen Fettigkeit (welche dir der Baum mittheilt) —. Wir brechen hier ab und handeln

III.

von der Unklarheit und Verworrenheit unsers Schriftgelehrten.

Außer gründlichen Sprachkenntnissen nehmlich muß der Erklärer, um etwas Tüchtiges zu leisten, auch Urtheil besitzen oder, um mit dem Vf. S. 386. zu reden, Scharfblick. Denn außerdem wird er das Gleichartige trennen, das Ungleichartige vermischen und den Gedankenzusammenhang nicht begreifen, folglich auch nicht im Stande seyn, das ganze Gedankensystem seines Schriftstellers richtig aufzufassen und darzustellen. Rec. darf nicht behaupten, daß der Vf. überhaupt kein Urtheil habe; denn es ließe sich immer noch denken, daß er solches wohl hätte, aber nur als theologischer Schriftsteller, vielleicht aus einer gewissen Aversion vor der Vernunft, von welcher doch einmal was man Urtheil nennt, eine Aeußerung ist, keinen Gebrauch gemacht hätte. Aber dieß darf Rec. mit gutem Gewissen sagen, daß er in des Vf's. Schriften das Urtheil fast immer vermißt hat. An zahllosen Stellen seiner Commentare betrachtet der Verf. übereinstimmende Erklärungen als verschiedene und durchaus divergirende Ansichten als völlig zusammenstimmende, und der Gedankenzusammenhang ist wohl oft vom Vf. verwirrt, aber nie oder doch nur höchst selten, wenn er auch dem aufmerksamen Leser noch so deutlich vor Augen lag, aufgeklärt worden. Den erstern Tadel wird

Rec. unten, wo von der Benutzung der früheren Erklärer, vornehmlich der Kirchenväter, gesprochen werden soll, durch Beispiele rechtfertigen, obgleich schon bisher Manches, was ihn bestätigt, gelegentlich angeführt worden ist; der letztere Vorwurf aber soll hier belegt werden. — Röm. 2, 1. *Διὸ ἀναπολόγητος εἶ, ὦ ἄνθρωπε πᾶς ὁ κρίνων· ἐν ᾧ γὰρ κρίνεις τὸν ἕτερον σεαυτὸν κατακρίνεις· τὰ γὰρ αὐτὰ πράσσεις ὁ κρίνων.* Nach dem Vf. S. 76. ist es nicht leicht, die Beziehung von *διό* anzugeben, da man vielmehr *ἀλλά* hätte erwarten sollen (nehmlich, wenn man, wie er, den Zusammenhang zwischen Röm. 2, 1. und 1, 32. nicht begriffen hätte). Doch bezeichne *διό* etwa folgende Ideenverbindung: „ich habe jene (die Heiden) verworfen, welche das Rechte wohl erkennen und dennoch an Andern die Sünde billigen (Röm. 1, 32.). Damit ist aber nicht gesagt, daß jeder, der nur andere verdammt, gerechtfertigt sey (Röm. 2, 1.)." Dadurch, daß der Vf. in *διό* folgende logische Fortführung findet: damit ist aber nicht gesagt, hat er *διό* nicht erklärt und also nichts gesagt. Man erkläre: darum (nehmlich: weil die der Unsittlichkeit fröhnenden Menschen nach Gottes Festsetzung Verdammniß verdienen Röm. 1, 32.) kannst du dich nicht rechtfertigen, o Mensch, der du über andere richtest, wer du auch seyn magst (Paulus denkt an den Juden vergl. V. 4. 11. 17.). Denn dadurch, daß du über andere richtest, sprichst du über dich selbst das Verdammungsurtheil aus, weil du, der Richter, denselben Fehlern ergeben bist. Der einfache Gedankengang ist also der: weil nach Gottes Festsetzung die unsittlichen Menschen überhaupt (vgl. Röm. 2, 2.) höchst strafbar sind, so erscheinst auch du (Jude), der du, während du über andere richtest, dieselben Fehler begehst (vergl. V. 3.), als verdammungswürdig. Schwerlich würde man diesen einfachen Ideengang je verkannt haben, wenn man 1) *διό* auf *τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ — ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα* (Röm. 1, 29—31.) *πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν* Röm. 1, 32. scharf bezogen, 2) das Argument für beide Sätze V. 1. *διὸ ἀναπολόγητος εἶ, ὦ ἄνθρωπε πᾶς ο κρίνων* und *ἐν ᾧ γὰρ κρίνεις τὸν ἕτερον σεαυτὸν κατακρίνεις* in den Worten V. 1. *τὰ γὰρ αὐτὰ πράσσεις ὁ κρίνων* gesucht (vgl. V. 3. — *ὦ ἄνθρωπε ὁ κρίνων τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας καὶ ποιῶν αὐτά*) und 3) bedacht hätte, daß *τὰ τοιαῦτα* oder *τὰ αὐτὰ πράσσειν* in der ganzen Stelle Röm. 1, 32. — 2, 3. auf die Röm. 1, 29 — 31. aufgeführten Laster gehe. — Zu Röm. 6, 2. *Μὴ γένοιτο· οἵτινες ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ*

πῶς ἔτι ζήσομεν ἐν αὐτῇ; sagt der Vf. S. 206.: „Indem der Apostel jene verkehrte Folgerung (nehmlich man müsse eben darum bei der Sünde verbleiben, damit sich die göttliche Gnade an dem Sünder in reichlichem Maaße verherrlichen könne V. 1.) zurückweist, sollte er nothwendig auch den Grund angeben, warum beim wiedergeborenen Christen kein Verbleiben in der Sünde denkbar ist; allein es läßt ihn seine Lebendigkeit hier eben so wenig als Cap. 3. V. 3. und 5. zu einer geregelten Widerlegung kommen —." Hier hat der scharfblickende Vf. nicht gesehen, daß der Apostel den Grund, warum er den V. 1. aufgestellten Satz durch sein μὴ γένοιτο entschieden zurückwies, im zweiten Verse wirklich angiebt. Er folgert ja so: der Christ verbleibt nicht bei der Sünde (V. 1. ἐπιμενοῦμεν — —; V. 2. μὴ γένοιτο·); denn in der Taufe hat er sich verpflichtet, der Sünde abzusterben (vergl. V. 3.); folglich würde er in Widerspruch mit seinem Versprechen treten, wenn er in der Sünde fortleben, sich noch länger ihr weihen wollte (V. 2. u. 3.). — Röm. 6, 20. ὅτε γὰρ δοῦλοι ἦτε τῆς ἁμαρτίας ἐλεύθεροι ἦτε τῇ δικαιοσύνῃ· soll nach dem Vf. S. 233. 234. γάρ auf das V. 22. von dem Lohne der Christen Gesagte [zu Sagende] hinweisen (nach welcher Logik wohl und nach welchem Sprachgebrauche?), der zwanzigste Vers etwas beim Sündendienste Erfreuliches zugeben, wie aus dem gegenseitigen Verhältnisse zwischen V. 20. u. 21. erhelle, und die logische Verbindung beider Verse folgende seyn: „da ihr im Sündendienste waret, hattet ihr freilich das voraus, daß ihr gänzlich außer aller Dienstbarkeit der Heiligkeit standet (V. 20.); doch laßt uns dabei nur auf den endlichen Ausgang blicken (V. 21.)." Nichts in der Welt kann wohl deutlicher seyn, als daß V. 20. die Worte V. 19. οὕτω νῦν παραστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ δικαιοσύνῃ εἰς ἁγιασμόν. erläutert (:weihet jetzt [als Christen V. 15.] eure Glieder dem Sclavendienste der Gerechtigkeit, um Heiligung, sittliche Reinheit, zu erzielen; dem Sclavendienste der Gerechtigkeit weihet euch jetzt, sage ich; denn als ihr [als Nichtchristen] Sclaven der Sünde waret, befandet ihr euch in Bezug auf die Gerechtigkeit im Zustande der Freiheit, da die Regel der Gerechtigkeit auf euere Bestrebungen keinen Einfluß hatte). V. 21. enthält nun die neue, sich an das Vorhergegangene natürlich anschließende, Reflexion: in dem frühern Zustande, wo ihr Sclaven der Sünde und freie und

von der Gerechtigkeit unabhängige Leute waret, befandet ihr euch höchst elend. — Röm. 8, 1. *Οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.* Hier kann, wie der Vf. S. 283. wähnt, *ἄρα* nicht als Schlußfolge aus dem unmittelbar Vorhergegangenen (Röm. 7, 25.) angesehen werden, sondern als Folgerung aus Cap. 3. vergl. 5, 12 fgg., indem der Apostel voraussetze, seine Leser würden noch im Gedächtnisse haben, was der Hauptzweck des ganzen Briefs sey, die freie Begnadigung der Christen (!!). Und so bilde denn *ἄρα*, als Schlußfolge in Bezug auf den Bekehrten, einen schroffen Gegensatz gegen das *ἄρα* Röm. 7, 25., als Schlußfolge in Bezug auf den Zustand des Gesetzlichen. Zweierlei ist hier zu rügen. Erstens, daß der tiefblickende Vf. den einfachen und natürlichen Zusammenhang zwischen Röm. 8, 1. und 7, 25. nicht bemerkt hat. Freilich schließt sich Röm. 8, 1. nicht an die Worte 7, 25. *ἄρα οὖν αὐτὸς ἐγώ* u. s. w., wohl aber an die vorgehenden: *εὐχαριστῶ τῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ κυρίου ἡμῶν.* an: Gott sey gelobt durch Jesus Christus, unsern Herrn (dafür nehmlich, daß Christus uns von dem Körper dieses Elends [7, 14—23.] befreiet hat)! Röm. 7, 25. — — Keine Verdammniß trifft also jetzt (nehmlich wo Christus die Macht des Körpers, des Trägers der *ἁμαρτία*, Röm. 7, 23., gebrochen hat) die Christen (weil, wie Röm. 8, 2. lehrt, die von dem *πνεῦμα* geleiteten wahren Christen, die Regel des Gottesgeistes, welcher zum ewigen Leben führt, durch Christus Jesus von der Norm der Sünde und des Todes befreiet hat). Zweitens bildet sich der Vf. irrigerweise ein, daß Röm. 8, 1. *ἄρα* auf Röm. C. 3. und 5, 12 fgg., den angeblichen Hauptinhalt des ganzen Briefs, zurückgehe, ohne zu erwägen, daß der Apostel, wenn er dieß gewollt hätte, als besonnener Schriftsteller zur Vermeidung von Mißverständnissen sich hätte deutlicher, bestimmter und ausführlicher aussprechen müssen. Von den mehrern Fehlern, welche der Vf. bei Erklärung von Röm. 8, 2. S. 285. begangen hat, bringt Rec. nur einen obiter zur Sprache. Der Vf. verbindet nehmlich *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* gegen die Syntax mit *τῆς ζωῆς* (es müßte ja so heißen: — *τῆς ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*). Daß *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* dem Verbo *ἠλευθέρωσε* vorgestellt ist, darüber würde er sich nicht gewundert haben, wenn er bedacht hätte, dieß sey theils wegen des auf *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* ruhenden Nachdrucks, theils darum geschehen, weil *ἠλευθέρωσέ με ἀπό* — zu eng zusammenhängt, als daß es hätte durch Dazwischenstellung anderer Worte unterbrochen werden dürfen. — Röm. 8, 7. *Διότι τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς θεόν· τῷ γὰρ νόμῳ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑποτάσσεται· οὐδὲ*

γὰρ

γὰρ δύναται. Hier drückt τῷ γὰρ νόμῳ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑποτάσσεται· nach dem Vf. S. 291. aus, wie jene Feindschaft sich kund gebe? Nicht doch; sondern schon die oberflächlichste Betrachtung der Stelle lehrt ja, daß durch τῷ γὰρ νόμῳ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑποτάσσεται die vorhergehende Behauptung: διότι τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς θεόν· motivirt werden soll: Feindschaft gegen Gott ist des Fleisches Trachten: denn es unterwirft sich das Fleisch dem Gesetze Gottes nicht. — Röm. 8, 14. Ὅσοι γὰρ πνεύματι θεοῦ ἄγονται οὗτοί εἰσιν υἱοὶ θεοῦ. „Hiermit leitet, schreibt der Verf. S. 298., Paulus die Beschreibung der den Christen zu Theil werdenden Verherrlichungen ein, welche er darauf gründet, daß die Christen Kinder Gottes sind. Das ὅσοι ἄγονται nimmt wieder das V. 9. und V. 10. von der ἐνοίκησις Christi Gesagte auf." Was kann aber klarer seyn, als daß V. 14. sich an die Worte V. 13. — εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσεσθε· anschließt? — wenn ihr aber auf Antrieb des Gottesgeistes die Bestrebungen des (der Sünde fröhnenden Röm. 7, 14. 23.) Körpers ertödtet, so werdet ihr leben (V. 13.). Denn die sich vom Geiste Gottes treiben lassen, diese sind sämmtlich Kinder Gottes (für welche nach Pauli richtiger Voraussetzung nur das ewige Leben bestimmt ist). — S. 389. giebt der Verf. in breiter Rede den Zusammenhang von Röm. 9, 17. mit dem Vorhergehenden dahin an, der Apostel wolle aus der Geschichte an Pharaos Beispiele einen Beweis davon liefern, daß Gott den Halsstarrigen auf keine Weise schone, daß demselben vielmehr, wenn er seinen hochmüthigen Sinn durchzusetzen versuche, sogar die Langmuth Gottes zum Verderben gereiche, weil Gott seine Pläne nicht ändere. Allein so wie unser Text gar nichts davon weiß, daß der hartnäckige Trotz dem Pharao bei der Langmuth Gottes zum Verderben gereichte, so zeigt jedem Unbefangenen V. 17. λέγει γὰρ ἡ γραφὴ τῷ Φαραώ, daß der, mit dem Satze V. 15. ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ καὶ οἰκτειρήσω ὃν ἂν οἰκτείρω· zusammenhängende, Folgerungssatz V. 16. ἄρα οὖν — — θεοῦ· V. 17. durch das Beispiel des Pharao bewiesen werden soll, welches das Gegentheil lehrt, daß Gott verstocke, wen er wolle. Daß dem so sey, ist deutlich aus V. 18. zu ersehen, wo ἄρα οὖν ὃν θέλει ἐλεεῖ auf V. 15. 16. zurückgeht, und ὃν δὲ θέλει σκληρύνει auf das V. 17. angeführte Beispiel des Pharao zurückweiset. V. 16., wo Hr. Th. nichts über die Construction sagt, denke man wegen V. 15. τὸ ἔλεος τοῦ θεοῦ ἐστιν hinzu, so daß der Sinn ist: ist es an dem, daß Gott sich erbarmt, wessen er sich nur immer erbarmt

(d. h. daß er Wohlthaten erweiset wem er will, also nach bloßer Willkür), so folgt, daß Gottes Erbarmung oder Gnade nicht von dem sie wollenden, auch nicht von dem wettlaufenden (ohne Bild: sich um sie bemühenden) Menschen, sondern von dem sich erbarmenden Gotte abhängt (V. 16.). Und daß man die Beweise der göttlichen Liebe, fährt Paulus V. 17. fort, wirklich nur der Güte Gottes verdanke, zeigt was im Gegentheil vom Pharao geschrieben steht, Gott habe ihn aus dem Grunde erweckt oder bestellt, um an ihm, dem Verstockten, seine Macht zu zeigen u. s. w., also er habe ihn geflissentlich verstockt (V. 17.). Nun durfte Paulus V. 18. schließen: Also erbarmt sich Gott wessen er will (vergl. V. 15. 16.), wen er aber will, den verstockt er (vgl. V. 17.). Die Erklärung des Vf's. von ἐξήγειρα V. 17. ich habe dich (unter den bisherigen Plagen) am Leben gelassen, ist gegen die Natur des griechischen Verbi ἐξεγείρω, weßhalb denn auch die LXX, welche Exod. 9, 16. das hebräische הֶעֱמַדְתִּיךָ (unpassend) so nahmen, καὶ ἕνεκεν τούτου διετηρήθης, nicht καὶ ἕνεκεν τούτου ἐξήγειρά σε übersetzten. — V. 16. geben die Codices A. B*. E. F. G. 39. ἐλεῶντος für ἐλεοῦντος und V. 18. D*F. G. ἐλεᾷ anstatt ἐλεεῖ. Die Existenz der Form ἐλεάω in der κοινῇ διάλεκτος setzt das Zeugniß des Etymol. M. 327, 30. außer Zweifel, und es finden sich auch in den Varianten zu Jud. v. 22. Spuren dieses Verbi. Hält man nun Röm. 9, 16. die Auctorität der ἐλεῶντος gebenden Handschriften für gewichtig genug, um ἐλεῶντος aufzunehmen, so muß man auch Röm. 9, 18. ἐλεᾷ schreiben, theils weil an beiden Stellen zum Theil dieselben Urkunden für die Form ἐλεάω sind, theils weil es schon an sich unwahrscheinlich ist, daß Paulus V. 18., wo er aus V. 16. argumentirt, eine andere Form, als vorher gesetzt habe. Aus diesen Gründen kann es Rec. nicht gut heißen, daß Hr. Prof. Lachmann V. 16. ἐλεῶντος geschrieben, aber V. 18. ἐλεεῖ stehen gelassen hat. — Wenn der Vf. Röm. 10, 14. πῶς οὖν ἐπικαλέσονται εἰς ὃν οὐκ ἐπίστευσαν; S. 431. οὖν einen aus dem Vorhergehenden folgenden Einwand ankündigen und jam vero, aber bedeuten läßt, so hat er, wie S. 439., wo er Röm. 11, 1. λέγω οὖν eben so auffaßt (auch anderwärts geschieht's), gegen den Sprachgebrauch verstoßen und den Zusammenhang nicht verstanden. Er ist folgender: das V. 13. erwähnte Anrufen Gottes nun setzt manches Andere (Glauben an Gott, Verkündigung der göttlichen Lehre und abgeordnete Glaubensboten) voraus V. 14. 15., und Gott hat seinerseits es nicht an Glaubensboten fehlen lassen, wohl aber ließen manche Menschen es am Glauben fehlen V. 16. ἀλλ' οὐ

πάντες ὑπήκουσαν τῷ εὐαγγελίῳ. Die ganze Stelle aber V. 12 fgg., mit dem Vf. auf Christus zu beziehen, ist aus vielen Gründen unzulässig. Erstens sind die Worte V. 11. 12. u. 13. so angethan, daß man sie als unbefangener Ausleger nur von Gott verstehen kann: jeder der sich auf Gott verläßt (d. h. der glaubt, daß Gott Jesum von den Todten auferweckt hat; vergl. V. 9.), wird nicht zu Schanden werden V. 11. Denn einen Unterschied zwischen Juden sowol als Heiden giebt es hier nicht. Denn einer und derselbe (d. h. Gott) ist Herr von allen, welcher reich ist in Bezug auf alle, die ihn anrufen V. 12. Heißt es doch Joel 3, 5.: jeder, welcher nur immer den Namen des Herrn (Gottes) anrufen wird, wird glücklich werden. Zweitens liegt in V. 14. durchaus kein Grund für die Beziehung der Stelle auf Christus. Denn die Exposition, von Gott verstanden, schreitet ganz gut fort, wenn man nur *πῶς οὖν ἐπικαλέσονται εἰς ὃν οὐκ ἐπίστευσαν;* so nimmt: wie mögen sie nun (was nach V. 13. zur Erlangung der Glückseligkeit nöthig ist) denjenigen (im christlichen Geiste) anrufen, zu welchem sie nicht (christlichen) Glauben gefaßt haben? Und von einem christlichen Glauben an Gott und einem Anrufen desselben im christlichen Geiste ist doch wohl in der Stelle die Rede. Man sehe V. 16. *ἀλλ' οὐ πάντες ὑπήκουσαν τῷ εὐαγγελίῳ* vergl. V. 6. 8. 9.. Drittens ist der in Rede stehenden Auffassung V. 17. *ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς, ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος θεοῦ·* geradezu entgegen. Denn hier, wo Paulus aus V. 14 fgg. den Schluß zieht, weiset er mit den Worten *ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς* (also stammt der Glaube aus der gehörten Lehre) auf *πῶς δὲ πιστεύσουσιν οὗ οὐκ ἤκουσαν;* V. 14., und mit den folgenden Worten: *ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος θεοῦ* (der gehörte Unterricht aber erfolgt durch Gottes Befehl) auf *πῶς δὲ ἀκούσουσι χωρὶς κηρύσσοντος; πῶς δὲ κηρύξουσιν ἐὰν μὴ ἀποσταλῶσι;* zurück, woraus folgt, daß diese Worte so zu verstehen sind: wie mögen sie aber predigen, wenn sie nicht als Prediger (von Gott) ausgesendet worden sind? Und doch müßten sie, wenn man mit dem Vf. Christus zum Hauptsubjecte der Stelle machte, so genommen werden: wie sollen sie aber predigen, wenn sie nicht zu Predigern (von Christus) ausgeschickt worden sind? Hätte also Hr. Th. einmal die Stelle auf Christus beziehen wollen, so hätte er wenigstens V. 17. die Variante *διὰ ῥήματος Χριστοῦ* aus B. D*E. und Andern, welche er nicht einmal erwähnt hat(!), billigen sollen, weil nur mit ihr die von ihm

beliebte Beziehung von V. 12—14. auf Christus besteht. Allein sie ist Besserung (correctio) derer im Alterthume, welche, wie der Vf., V. 12 fgg. falsch von Christus erklärten, aber weil sie weiter sahen als unser Vf., auch einsahen, daß ihre Erklärung V. 17. διὰ ῥήματος Χριστοῦ anstatt διὰ ῥήματος θεοῦ erfordere. Noch bemerkt Rec. beiläufig, daß, wie überhaupt der Vf. mit so unglaublicher Fahrlässigkeit die Stellen der Alten citirt, daß man sich auf seine Citate gar nicht verlassen kann, auch S. 432. Soph. Electra v. 1357. (ed. Herm. v. 1349.) sinnlos so von ihm angeführt wird: ὡς ἥδιστον ἔχουσι ποδῶν ὑπηρέτημα! Diese schon von Wetstein richtig angeführte Stelle lautet vielmehr so: ὦ φίλταται μὲν χεῖρες, ἥδιστον δ' ἔχων|ποδῶν ὑπηρέτημα, πῶς — — — —; —. Ganz mißversteht der Vf. auch den Geist der Stelle Röm. 11, 13 fgg., wenn er zu V. 13. S. 453. Folgendes schreibt: „Die Absicht Pauli, die Heiden vor hochmüthiger Ueberhebung über das Volk Israel zu bewahren, tritt nun immer bestimmter hervor. So weit geht er, daß er sogar gesteht, bei seinem eifrigsten Bestreben die Heiden zu Christo zu führen, habe er doch immer sein Auge auf das alte Volk Gottes gerichtet, ob sich wohl durch die Bekehrung der Heiden Einige zur Nacheiferung würden reizen lassen;" und sich zu V. 15. S. 454. also vernehmen läßt: „Abermals zeigt Paulus die großen Wirkungen an, welche die Bekehrung Israels haben werde — — und will hier dadurch die Größe seines Eifers für das Volk Gottes rechtfertigen." Vielmehr fürchtet Paulus, durch seine Behauptung V. 11.: durch der Juden Vergehn sey das Heil den Heiden gekommen, um durch dieser Glück wieder jene zur Nacheiferung anzureizen; und durch die Folgerung a minori ad majus V. 12.: „wenn aber der Juden Vergehn die unerleuchtete Heidenwelt bereichert habe und der Juden Nachtheil in Absicht auf die σωτηρία Reichthum der Heiden geworden sey, um wie viel mehr werde nicht erst der Juden Fülle, welche gläubig werde und sich bessere, die Heiden beglücken?" zu vortheilhaft sich, als Heidenapostel, über die Juden ausgesprochen zu haben. Diesen Verdacht entfernt er damit, daß er V. 13—15. hinzufügt: sagt nehmlich nicht, ihr Heiden, an welche ich mich hiermit wende, ich sey als Jude für die Juden parteiisch eingenommen; vielmehr glaube ich mein Amt als Heidenapostel gerade dadurch zu verherrlichen, daß ich die Juden den Heiden nachzueifern reize, da der Juden Bekehrung den Heiden nur Todtenauferstehung (d. h. ohne Bild: hohe Beseligung, summa felicitas) bringen kann (vergl. V. 15.). — Zu

Röm. 12, 1. schreibt der Vf. S. 478.: „Der Apostel knüpft seine Ermahnungen zum ächtchristlichen Wandel durch *οὖν* an den vorhergegangenen dogmatischen Theil an, gleichsam *) als setze er voraus, es werden die Gemüther der Leser durch Betrachtung der großen Gnadenerweise Gottes, welche bisher geschildert worden waren, erweicht und zu allen guten Werken willig geworden seyn." Nicht auf jene Voraussetzung stützt sich *οὖν*, sondern knüpft ganz einfach die Paränese Röm. 12, 1. an 11, 35.: ich fordere euch nun, ihr Lieben, bei der Huld Gottes (welcher als gnadenreicher 11, 35. gepriesen worden war) auf, eure Leiber als ein lebendiges, gottgeweihtes und gottwohlgefälliges Opfer darzustellen —. Diese wenigen Beispiele werden hinreichen, die Unklarheit und Verworrenheit des Vf's. zu beurkunden, und wer noch weiter Zeugniß verlangt, findet theils in andern Abschnitten unserer Recension zahlreiche Belege, theils kann er noch zahlreichere finden, wenn er das Tholucksche Buch selbst an solchen Stellen vergleicht, wo die scharfe Auffassung des Gedankenganges Schwierigkeiten hat, z. B. Cap. 4. — Cap. 11. am Ende. Da wird er finden, daß der Zusammenhang vom Vf. oft verfehlt und selten getroffen, fast nie aber mit der erforderlichen Schärfe, Präcision und Deutlichkeit dargestellt worden ist. Wir sprechen jetzt

IV.

von dem Einflusse, welchen Hr. Dr. Th. der Dogmatik auf seine Erklärungen gestattet.

Der grammatisch-historische Bibelerklärer soll, wie der Erklärer jeder aus dem Alterthume überlieferten Schrift, mit Un-

*) Der Vf. hat sich gleichsam angewöhnt (vergl. z. B. S. 76. 77. 82. 156. 212. 243.), wie jener Invalide in dem bekannten Lustspiele: wie man so zu sagen pflegt. Sinnloser bringt dieser sein „wie man so zu sagen pflegt" (z. B. in der Scene: das sind ja Frauenzimmer, wie man so zu sagen pflegt.) nicht an, als der Vf. oft sein gleichsam. Schon in der oben ausgehobenen Stelle hat das gleichsam keinen Sinn, noch weniger aber S. 478. unten, wo der Vf. sagt, daß *διά* c. genit. Röm. 12, 1. **gleichsam** in der Bedentung in Gegenwart stehe(!) und S. 476., wo er behauptet, daß der Apostel Röm. 11, 36. „**gleichsam** (!!) den Grund hinstelle (Röm. 11, 36. enthält ja aber wirklich den Grund von Röm. 11, 35.!), warum die Fülle der göttlichen Eigenschaften so überschwenglich sey, und warum was der Mensch daraus empfängt nichts anderes denn lauter Gnade ist."

parteilichkeit die Vorstellungen als von den Schriftstellern ausgesprochene anerkennen, welche ihren Worten, der Sprache und der Alterthumskunde nach, zu Grunde liegen, und sich vor dem Fehler hüten, seine eignen Lieblingsmeinungen den alten Schriftstellern unterzulegen. Hier hat der Hr. Consistorialrath oft gefehlt und dem Paulus Satzungen der spätern Theologie untergeschoben. — Außer den bereits oben, unter andern Rubriken gelegentlich angeführten Beispielen (vergl. z. B. den Verf. S. 124. 166. 283. 302. 394. unten) bringt Rec. hier noch folgende bei. S. 276. zu Röm. 7, 23. erinnert Hr. Th., daß die Benennung ὁ ἔσω ἄνθρωπος für das φῶς im Menschen (also für ὁ νοῦς vergl. V. 23.) den Apostel darauf hinleite, das Böse als etwas außerhalb des Menschen Befindliches, also als ὁ νόμος τῆς ἁμαρτίας ὁ ὢν ἐν τοῖς μέλεσιν αὐτοῦ zu betrachten. Hierbei soll ihm vorgeschwebt haben, was er schon V. 17. gesagt, daß die Sünde, da sie sich eigentlich nur in die menschliche Natur eingedrängt habe, ein ἔξω ὄν genannt werden könne. Aber abgesehen davon, daß hier nicht von der Sünde als solcher, sondern von der entschiedenen Neigung des Menschen zur Sünde gesprochen und V. 17. gar nicht gesagt wird, daß sich diese eigentlich nur in die menschliche Natur eingedrängt habe, so hat Paulus, welcher in der ganzen Stelle den Zwiespalt im Menschen, wie er einmal vorliegt und besteht, schildert, aber gar nicht über die Ursache und den Ursprung dieses Zwiespaltes speculirt, gewiß, wenn er die Neigung zum Bösen τὸν νόμον τῆς ἁμαρτίας τὸν ὄντα ἐν τοῖς μέλεσι τοῦ ἀνθρώπου nennt, ausschließend daran gedacht, daß sich der Hang zum Bösen vorzugsweise in den körperlichen Trieben ankündigt. Hiermit stimmt zusammen, daß Paulus V. 18. die σάρξ des Menschen als den eigentlichen Wohnsitz der ἁμαρτία bezeichnet. — In der Stelle Röm. 8, 3. findet der Vf. nach S. 285. 288. u. 289. die obedientia Christi *activa*. Diese besteht bekanntlich nach Form. Concord. p. 685. darin, daß Christus, welcher nach seiner göttlichen Natur Herr des Gesetzes, nicht aber demselben unterworfen war, sich freiwillig aus Gehorsam gegen Gott unter dasselbe stellte und es vollständig erfüllte, diese seine vollständige Erfüllung des Gesetzes aber uns, so wie sein Leiden und Sterben (obedientia passiva), zum Verdienste angerechnet wird, so daß wir wegen derselben Sündenerlaß, Rechtfertigung und ewiges Leben erhalten. Immerhin mag, wer sich davon einen Vortheil verspricht, einen thuenden und leidenden Gehorsam Christi unterscheiden, und unter jenem alles, was Christus aus Gehorsam gegen Gott für die Menschheit gethan, unter diesem alles, was er auf

Gottes Befehl für die Menschheit gelitten hat, verstehn. Aber die obedientia Christi activa im kirchlichen Sinne, wo sie auf die freiwillige und vollständige Erfüllung des Gesetzes von Seiten des Gottmenschen bezogen und so angesehen wird, als werde sie den Gläubigen zu Gute gerechnet, hält Recens. für unbiblisch und für praktisch schädlich. In der angezeigten Römerstelle aber hat Rec. auch nicht die entfernteste Spur jener obedientia *activa* entdecken können. Paulus sagt hier (man vergl. des Rec. Conject. in N. T. I. p. 46.): was das mosaische Gesetz nicht bewerkstelligen konnte, weil es durch das Fleisch gehemmt wurde, bewerkstelligte Gott dadurch, daß er seinen Sohn unter der äußern Form des sündhaften Fleisches und um die Sünde zu brechen erscheinen ließ, und so die Sünde durch das Fleisch (d. h. entweder durch den Tod des im Fleische Erschienenen, oder durch den Gehorsam des als Mensch Erschienenen) verdammte, oder der Kraft beraubte, damit des Gesetzes Satzung durch uns erfüllt würde, die wir nicht nach dem Fleische, sondern nach dem Gottesgeiste leben. Möglicherweise liegt also hier entweder der Gedanke vor: Gott hat durch den Tod seines im Fleische erschienenen Sohnes die Macht der *σάρξ* gebrochen und es uns so möglich gemacht, dem *πνεῦμα* gemäß zu leben und dem Gesetze zu gnügen; oder folgender: Gott hat die Macht der *σάρξ* dadurch zerstört, daß er seinen im Fleische erschienenen Sohn dem Gesetze nachleben ließ, um so an einem hervorstechenden Beispiele zu zeigen, der Mensch könne, wenn er nur wolle, die *σάρξ* überwinden und der Regel des Gottesgeistes nachleben. In beiden Fällen aber ist von der obedientia Christi activa im kirchlichen Sinne auch nicht entfernterweise die Rede. Je willkommener indeß den Sündendienern der Satz ist, daß Christus für sie das ganze Gesetz erfüllt habe, woraus sie schießen, daß sie es nicht zu erfüllen brauchen, desto größern Beifall wird Hr. Dr. Tholuck bei ihnen finden. Er nimmt auch anderwärts (z. B. S. 201. u. 422.) diese widerbiblische Satzung in Schutz. — Röm. 9, 5. bezieht der Vf., wie zu erwarten stand, *ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεός* auf Christus, verbindet: *καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεός, εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας ἀμήν·* und bemerkt S. 365., daß mehrere der frühern Ausleger gerade auf diese Stelle gegen die Bezweifler der Gottheit Christi einen Beweis gegründet hätten. Daß für den Vf. die neuern Un-

tersuchungen verloren gewesen sind, welche aus dem Lehrbegriffe des Paulus evident nachweisen, die Beziehung von ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεός auf Christus sey ungereimt, indem nach diesem Apostel Gott derjenige sey, ἐξ οὗ τὰ πάντα, Christus aber der, δι' οὗ τὰ πάντα existire (1. Korinth. 8, 6. vgl. Hebr. 1, 2.) und zeigen, es müsse ὁ ὢν — — ἀμήν· vom Vorhergehenden abgetrennt und als Doxologie auf Gott genommen werden (: der über alles erhabene Gott sey gepriesen in Ewigkeit, amen), befremdet den Rec. nicht. Aber daß der Vf. a. a. O. ohne nähere Begriffsbestimmung von Bezweiflern der Gottheit Christi redet, hält Rec. für sehr unrecht. Hr. Th. mußte doch wissen, daß neuere Exegeten und Theologen die Gottheit Christi wohl im kirchlichen Sinne, wo Christus gegen die h. Schrift auf dieselbe Linie der Vollkommenheit mit Gott dem Vater gestellt wird, geleugnet, dessenungeachtet aber Christo die bei Johannes und Paulus vorliegende Göttlichkeit, nach welcher er dem Vater subordinirt ist, zugestanden haben! Unbekannt kann ihm doch nicht geblieben seyn, was sein College, der grundgelehrte Veteran Hr. Ritter Dr. Weber, als ächtbiblischer Theolog hierüber beigebracht, was dieser Hochwürdige so sonnenklar gezeigt hat. Die Nachweisung der vielen, von Hn. Th. bei Erklärung dieses Verses begangenen Fehler würde hier zu weitläuftig seyn. Also nur Weniges. S. 362. macht der Verf. der von ihm beliebten Beziehung von ὁ ὢν etc. den Einwand, daß es freilich angemessener wäre, wenn θεός den Artikel hätte, tröstet sich aber damit, daß θεός, auch wenn es den wahren Gott anzeige, öfters (z. B. Joh. 1, 6.) ohne Artikel stehe. Aber θεός hat ja hier den Artikel (ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεός u. s. w.). Ferner giebt der Verf. S. 363. zu, „daß man gegen die Gleichheit Christi mit dem Vater dem Wesen und der Macht nach mit der Bemerkung einkommen könne, der Sohn sey nach Paulus nur ein Abbild des Seyns des Vaters Kol. 1, 15." Allein eben als Abbild des göttlichen Seyns, fährt der Verf. tiefsinnig fort, ist auch der Sohn in nichts von dem Vater unterschieden, sondern drückt Gottes Seyn vollkommen aus." Aus diesem herrlichen Schlusse folgt, daß wir Menschen sammt und sonders, die wir als die nach Gottes Bilde Geschaffenen (Kol. 3, 10. Jac. 3, 9.) Gottes Abbild sind, Gotte auch in jeglicher Hinsicht gleich sind!! — S. 366. erinnert Hr. Th., daß gegen die (einzig richtige) Erklärung des Erasmus, welcher ὁ ὢν — — ἀμήν· als selbstständige Doxologie auf Gott den Vater bezieht, εὐλογητός sey, welches Wort als Prädicat zu θεός gegen die Regel hinter seinem Subjecte θεός stehen würde. Das haben

allerdings auch andere Schriftforscher gesagt, die zwar nicht der exegetischen Tiefe sich rühmten, aber doch unvergleichbar gelehrter waren, als unser Schriftgelehrter, z. B. der herrliche Knapp in den Vorlesf. über die christl. Glaubenslehre herausgegeb. von Thilo Th. 1. S. 218. Allein es ist hierbei übersehen, daß das Subject des Nachdrucks wegen (der über alles erhabene Gott sey gepriesen in Ewigkeit, amen!), wie LXX Ps. 68, 19., vorangestellt, wie Röm. 1, 25. dieselbe Stellung von der Construction herbeigeführt worden ist. Ferner soll nach S. 366. gegen Erasmus noch sprechen, daß bei seiner Erklärung das ὢν ein völlig müßiger und höchst unnatürlicher Zusatz seyn würde! Also ist es auch ein völlig müßiger und höchst unnatürlicher Zusatz, wenn ich sage: der über allem stehende Gott (!!!). Doch genug von des Hrn. Dr. Th. Verirrungen an einer für jeden Vorurtheilsfreien sehr einfachen Stelle! — Röm. 8, 26. — ἀλλ᾽ αὐτὸ τὸ πνεῦμα ὑπερεντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν στεναγμοῖς ἀλαλήτοις. Zu diesen Worten sagt der Verf. S. 320. „Der Apostel denkt hier an jene Zustände des innern Lebens, in denen das Gefühl der Freudigkeit und der Gemeinschaft mit dem Erlöser seine Lebendigkeit verloren hat, und der Mensch nur auf den Glauben an die objective Verkündigung gewiesen ist. Dann tritt ein Kampf im Innern ein, in welchem der Geist nichts hat, als geheim in der Brust aufquellende und geheim wieder untergehende Seufzer." Rec. hat die geistlichen Erfahrungen der Neuevangelischen nicht, aber so viel weiß er auch ohne sie, daß στεναγμοὶ ἀνεκλάλητοι unaussprechliche Seufzer nur Seufzer seyn können, deren Intension sich nicht darstellen läßt, also tiefe Seufzer, und daß hier nicht von einem innern Seelenzustande des Gläubigen, sondern vom heiligen Geiste gesprochen wird: — sondern der Gottesgeist selbst verwendet sich für uns (die wir nicht wissen, was wir uns auf die gehörige Weise erbitten sollen) mit unaussprechlichen (d. h. tiefen) Seufzern, d. i. dadurch, daß er tief aufseufzet. Uebrigens giebt Rec. gern zu, daß der hier vom Paulus ausgesprochene Gedanke so lange befremdlich erscheinen mag, als man ihn nicht in Zusammenhang mit der Theologie der spätern Juden setzt. — Röm. 11, 9. wird Ps. 69, 23. 24. citirt, wo der Dichter (falsch hat man den David lange Zeit für den Verf. des Psalms gehalten; man vergl. meinen verehrungswürdigen Lehrer und Freund Dr. Rosenmüller zur Stelle) seinen Feinden alles nur ersinnliche Böse anwünscht. Der Verf. entschuldigt dieß (nach den Grundsätzen der pharisäischen, nur nicht der

christlichen Moral) so, daß er S. 447. sagt, David (der vermeintliche Verf. des Psalms) hätte die Feinde der Theokratie als seine eigenen angesehen und seinen Feinden gegenüber sich als Repräsentant der Gottesfürchtigen; seine Feinde aber als Feinde Gottes und der Theokratie betrachtet unter Verweisung auf Ps. 139, 21. Nach diesen Grundsätzen dürfte sich ja auch der Hr. Consist. Rath an der Spitze seiner Pietisten als Repräsentanten der Gläubigen betrachten, seine Feinde, die altevangelischen, und alle, die nicht der Berliner evangel. Zeitungstheologie zugethan sind, für Feinde Gottes und des christlichen Glaubens ausgeben und sie als Ungläubige hassen und verfolgen!! S. 464. bildet sich der Verf. ein, daß Röm. 11, 25. 26. eine Weissagung des Paulus vorliege, welche aber Manche aus rationalistischen Gründen hinwegzuerklären bemüht gewesen wären. So wenig Rec. diese Erklärungen in Schutz nehmen will, so bestimmt muß er behaupten, daß hier keine Weissagung des Apostels, sondern nur eine Ueberzeugung desselben mitgetheilt ist, welche er aus Lesung des A. T. Jes. 59, 20. gewonnen hatte. Stellen des A. T. machten es dem Paulus gewiß, wenn die Fülle der Heiden in das Reich Gottes eingegangen sey, so werde sich ganz Israel zu dem Erlöser bekehren. — Röm. 14, 17. *Οὐ γάρ ἐστιν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ βρῶσις καὶ πόσις, ἀλλὰ δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη καὶ χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ.* „Das *ἐν πνεύματι ἁγίῳ*, sagt der Verf. S. 507. kann bloß auf *χαρά* oder auf alle drei Eigenschaften (*δικαιοσύνη, εἰρήνη, χαρά*) bezogen werden [das Letztere ist gar nicht möglich!]. Im erstern Falle dient es zur besondern Unterscheidung jener milden innerlichen [scil. pietistisch-quietistischen?] Heiterkeit des Christen von der unreinen Lustigkeit des natürlichen Menschen." Kein Gedanke ist daran, daß *χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ* die quietistische Stimmung des pietistischen Christen andeute, sondern die Worte heißen nur: Freude über den heiligen Geist (Philipp. 1, 18.), d. h. über den Besitz des h. Geistes, dessen man sich als Christ (nicht als Pietist) erfreuet 1. Cor. 3, 16. Arg spielt hier übrigens der Verf., wie sonst öfter, den natürlichen Menschen mit, wenn er von der unreinen Lustigkeit desselben redet. Rec. glaubt, daß der Unerleuchtete, zu welchem Gott redet durch die Vernunft und das Gewissen Röm. 1, 19. 2, 14 ff., eben so einer harmlosen und untadelhaften Heiterkeit fähig ist, als bei vielen Christen, sonderlich bei Pietisten und Schwärmern, angeblich fromme Gefühle, der Erfahrung zufolge, in unreine Lust und selbst in empörende Greuel ausgeartet sind. — Recht charakteristisch spricht

sich der Verf. S. 419. 420. zu Röm. 10, 2. also aus: „Der Apostel bezeugt, daß er selbst in ihrem Unglauben in gewisser Rücksicht die Juden mehr lieben müsse, als die ungläubigen Heiden [daß Paulus die Juden aufrichtig und innig liebe, sagt er 10, 1. und 9, 1 ff., nicht aber, daß er sie mehr, als die Heiden liebe, und wie konnte dieß auch der herrliche Paulus, welcher in dem Griechen wie in dem Juden, in dem Sclaven wie in dem Freien, nur den Menschen, seinen Bruder, sah? Gal. 3, 28.], weßwegen er denn auch den Juden besonders Heil wünsche. Die Juden nehmlich sorgten doch auch in ihrem Unglauben an das Evangelium eifrig für ihr Heil, die Heiden gar nicht [wahrlich! dies ist ein hartes Wort! Millionen und abermals Millionen vernünftiger und freier Menschen sollen für ihr Heil gar nicht gesorgt haben und unter diesen Millionen standen wieder Hunderttausende an Verstand, Bildung und wahrer Humanität unendlich über den beschränkten, verkehrten, menschenfeindlichen und doch auch in sittlicher Hinsicht ziemlich entarteten Juden der apostolischen Zeit!]. Eben so würde ein lebendiger Christ tieferes Mitleid mit einer katholischen Gemeinde fühlen, welche unter der Last des Gesetzes hingeht mit Büßungen und Fasten, als mit jener protestantischen, welche sich dem Leichtsinn und der Ueppigkeit überläßt." Hört, hört, nicht von einer aus der Art geschlagenen protestantischen Gemeinde, sondern von der entarteten protestantischen Kirche redet der Verf.! Rec. will so billig seyn, auf diese Aeußerung nicht den Verdacht des Kryptokatholicismus zu gründen, aber das sagt der Verf. ja ganz deutlich, daß er (und was für ein er!) mit seinen lebendigen Christen (diese erkennen wir an ihren Conventikeln und Werken!) die protestantische Kirche für zerrüttet und gesunken erklärt und sie bemitleidet, woraus ja doch wohl folgt, daß der armen verfallenen eine Reformation an Haupt und Gliedern noth thut, welche die Pietisten nicht nur oft angekündigt, sondern auch, aber freilich mit schlechtem Erfolge, versucht haben. Da werde ich warm. Mein Herr Consistorialrath, um als zweiter Luther, die Kirche zu reformiren, dazu taugen Sie in keinem Betrachte; vor allen Dingen müßten Sie als Reformator etwas Tüchtiges gelernt haben. Verdenken Sie es den Theologen, die Sie ungläubige und fleischliche nennen, nicht, wenn sie, sobald sie Sie und Ihre gelehrten Freunde, selbst die das Jus verstehen nicht ausgenommen, als Reformatoren der Kirche denken und mit Luther, Melanthon und den übrigen Säulen der Kirche zur Zeit der Reformation vergleichen, wegen des Contrastes entweder lachen

und spotten, oder auch Ihrem und Ihrer Freunde entsetzlichen Dünkel gerecht zürnen und die unerhörte Anmaßung gebührend zurückweisen. — Nein, was zu arg ist, ist zu arg. Fort zu einem andern Abschnitte.

V.

Tholuck's Kritik.

Rec. geht jetzt auf die Kritik über. Unstreitig wäre es auf der einen Seite Pflicht des Verf. gewesen, wenn er sich als gründlichen und wirklich tiefen Exegeten zeigen wollte, alle in Absicht auf Sinn, Sprache, Zusammenhang und Antiquitäten wichtigen und außerdem die durch die Auctorität der Urkunden äußerlich wohl begründeten Varianten — welche Griesbach größtentheils in den mittlern Rand gesetzt und so ausgezeichnet hat — sorgfältig anzusehen und scharf, wo möglich auch richtig, zu beurtheilen. Leisten kann das freilich nur ein Mann, welcher viel tüchtiger ist, als unser Hr. Consist. Rath. Dieser hat nun erstens wichtige Varianten gänzlich mit Stillschweigen übergangen. Z. B. S. 154. sagt er kein Wort über die Auslassung von *οὐ* Röm. 4, 19., welches Griesbach verdächtig ist, freilich mit Unrecht. Denn außerdem daß *οὐ* entschieden weit mehr Auctorität hat, so schreibt sich die Weglassung desselben offenbar von Abschreibern her, welche das vorhergehende *μή* auf *κατενόησε* bezogen, da es doch zu *ἀσθενήσας* gehört. Noch mehr; die Partikel *οὐ* ist sogar nothwendig, um den unverkennbaren Gegensatz zwischen *οὐ κατενόησε* und V. 20. *εἰς δὲ τὴν ἐπαγγελίαν* — — zu bewirken, welchen nicht einmal ein Abschreiber verkannt haben würde, wenn nach dem *δέ* sogleich das Hauptverbum *ἐνεδυναμώθη* gesetzt wäre, und der Apostel nicht bei seiner Lebhaftigkeit und in der Absicht, die Glaubensstärke des Abraham von Neuem hervorzuheben, sogleich einen zweiten Gegensatz gebildet hätte: *οὐ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ, ἀλλ' ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει.* Man übersetze demnach: — Und weil er nicht schwach (sondern sehr stark) war am Glauben, so sah er nicht an seinen schon erstorbenen Körper u. s. w., sondern rücksichtlich der Verheißung Gottes zweifelte er nicht vermöge Unglaubens, sondern erstarkte am Glauben. Auch eine zweite, sehr schlecht begründete, Variante ist vom Verf. übergangen worden, vielleicht weil sie allerdings die ganze Construction des Satzes rein aufhebt. Ich meine die Lesart *ὡς* und licet in etlichen lateinischen Uebersetzungen statt *οὐ*. Dieß ist eine eben so irrige, als auf der andern Seite doch höchst interessante Besse-

rung der Abschreiber, denen es mit Recht befremdlich schien, daß Abraham nach Paulus ganz blind im Glauben, an sein Alter und die Unfruchtbarkeit seiner, ebenfalls bejahrten, Sarah gar nicht gedacht haben sollte. Also brachten sie den entgegengesetzten Sinn in die Stelle ὡς κατενόησε ob er schon, da er doch bedachte u. s. w. Hätte der Verf. die Variante geprüft, so würde er nicht nur sein unnützes, unklares Gerede vom Gegensatze des κατανοεῖν des Ueberlegens und der innern Zuversicht weggelassen, sondern auch κατενόησε, was er gänzlich mißversteht (er übersetzt es „in Erwägung ziehn" überlegen), richtig aufgefaßt und endlich erkannt haben, daß die Variante ὡς statt οὐ ebenfalls auf irriger Erklärung des κατενόησε beruht. Auf keinen Fall konnte Paulus sagen wollen, Abraham habe so ganz blind der Verheißung Gottes Glauben geschenkt, daß er die großen Hindernisse, welche der Erfüllung im Wege standen, gar nicht betrachtet. Denn in diesem Falle wäre der mit Recht so sehr gepriesene Glaube Abrahams unvernünftig und verdienstlos gewesen. Nein! Paulus stellt die Sache sehr richtig vielmehr so dar, daß er den Abraham allerdings die Gottesverheißung auf der einen Seite und auf der andern sein Alter und das Alter, so wie die Unfruchtbarkeit der Sarah betrachten, aber nach dieser Prüfung das Gottvertrauen des Abraham so stark seyn läßt, daß er der Verheißung dennoch unbedingt vertrauete. Wenn Paulus sagt οὐ κατενόησε, so faßt dieß z. B. Bretschneider in Lexico s. v. κατανοέω ganz richtig so: er sahe seinen erstorbenen Leib u. s. w. nicht an. Diese Rücksichten konnten keine dauernden Zweifel an der Wahrhaftigkeit der göttlichen Verheißung erzeugen. Herrlich paßt zu dieser Auffassung der ganze Zusammenhang, namentlich V. 21. καὶ πληροφορηθεὶς, ὅτι ὃ ἐπήγγελται δυνατός ἐστι καὶ ποιῆσαι. — S. 414. zu Röm. 9, 32. sagt der Verf. kein Wort über die von Griesbach für wahrscheinlich erklärte, von Lachmann aufgenommene, jedenfalls höchst wichtige Lesart: — ἀλλ' ὡς ἐξ ἔργων προσέκοψαν τῷ λίθῳ τοῦ προσκόμματος u. s. w. So viel lehrt den Kundigen der erste Blick, daß die hergebrachte Lesart — νόμου· προσέκοψαν γάρ —. die bei weitem schwerere ist und dagegen die zuerst genannte das Ansehn einer Correction gewährt, dennoch aber in so guten Handschriften steht, daß man sie deßhalb nicht ohne Weiteres verwerfen darf. Nach der Vulgata müßte man V. 32. hinter νόμου suppliren ἐδίωξαν aus V. 31. Ἰσραὴλ δὲ διώκων —, nach der zweiten Schreibung kann man entweder dasselbe suppliren, in welchem Falle ὅτι den Vordersatz, προσέκοψαν den Nachsatz machen würde (weil sie nicht — verfolgten, so stießen sie u. s. w.); oder, noch besser und ein-

facher, ist gleich ὅτι Nachsatz (dieß ist deßhalb geschehen, weil —) und hinter ἔργων supplirt man das Participium διώκοντες (weil sie auf falsche Weise verfolgend anstießen). Daß der Verf. die völlig nichtssagende Auslassung des ὡς nach ἀλλ' mit Stillschweigen übergangen hat, billigt Rec., nicht so die wahrhaft crasse Erklärung dieser schwierigen Partikel, welche er ganz unbegreiflicherweise dem Caph veritatis hier entsprechen läßt. Die richtige, vielleicht noch nirgends vorgetragene, Erklärung ist folgende. Die Partikel ὡς vor Participien, Substantiven, ganzen Satzgliedern u. s. w. bildet ihrer Natur nach den Gegensatz zur objectiven Wahrheit und stellt die Sache als rein subjective, vielleicht ganz irrige, Vorstellung hin. Der Verf. übersetze sie doch mit seinem Lieblingswörtchen „gleichsam." Nun findet der Apostel den Grund davon, daß Israel das Gesetz der Gerechtigkeit verfolgte und dennoch nicht erreichen konnte, darin, ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως ἀλλ' ὡς ἐξ ἔργων etc., d. h. weil es nicht vom Glauben ausging (wie es hätte thun sollen), sondern wie von Werken, d. h. von Dingen, welche es fälschlich für verdienstlich hielt, von seinen vermeintlichen Werken seinen Zweck verfolgte und so nothwendig anstoßen mußte. — Eben so hat der Verf. S. 419. über die Röm. 10, 1. von Griesbach gebilligte, durch die ältesten und besten MSC. hinlänglich empfohlene, und ganz bestimmt ächte Lesart: Ἀδελφοί, ἡ μὲν εὐδοκία τῆς ἐμῆς καρδίας καὶ ἡ δέησις [ἡ] πρὸς τὸν θεὸν ὑπὲρ αὐτῶν εἰς σωτηρίαν· ganz geschwiegen. Wirklich empörend ist es ferner, wenn unser Kriticus S. 494. bei Röm. 13, 1. 3. 5. die wichtigsten, von den ersten Kritikern zum Theil gebilligten, Varianten ganz und gar übergeht. V. 1. schreibt Griesbach εἰ μὴ ὑπὸ θεοῦ, streicht ἐξουσίαι hinter οὖσαι und τοῦ vor θεοῦ. V. 3. empfiehlt er τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ, ἀλλὰ τῷ κακῷ statt der Genitivi Pluralis τῶν ἀγαθῶν ἔργων, ἀλλὰ τῶν κακῶν, V. 5. endlich gleicherweise ὑποτάσσεσθε anstatt ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι. Meine Ansicht über diese Stellen ist in der Kürze folgende. Erstens scheint mir die Vulgate V. 1. εἰ μὴ ἀπὸ θεοῦ auf jeden Fall festgehalten werden zu müssen, schon aus paläographischen Gründen, weil nur viele Urkunden des zweiten und letzten Ranges ὑπό geben, dagegen sehr wenige Majuskeln (z. B. nicht der herrliche B.) und zwei davon, auch der Codex D., ὑπό a manu secundâ haben. Zweitens ist ὑπό höchst wahrscheinlich aus dem Nächstfolgenden ὑπὸ θεοῦ entstanden und ἀπό mußte fast in denjenigen Codd. verdrängt werden, welche αἱ δὲ οὖσαι ὑπὸ θεοῦ falsch verbanden (vergl. die alte Uebersetzung: Quae autem a Deo sunt —). Die Hauptsache ist aber die, daß jene Lesart εἰ μὴ ὑπὸ θεοῦ (scil. τε–

ταγμένη) dem geistreichen Paulus eine leere Battologie aufbürden würde. Denn dann würde er ja sagen: Jeder unterwerfe sich den über ihm stehenden Obrigkeiten. Denn es ist keine Obrigkeit, welche nicht von Gott angeordnet wäre, sondern so viele ihrer sind, sind alle von Gott angeordnet. Wohl wird ein Begriff bei den Classikern — und den Schriftstellern der verschiedensten Sprachen — dadurch sehr stark hervorgehoben, daß er erst negativ und sogleich im Gegensatze positiv ausgedrückt wird. Allein ganze Sätze mit demselben Gedanken, mit denselben Worten, in derselben Form so zweimal wiederholen, das hebt den Gedanken nicht hervor, sondern giebt nur einen leeren Wortschwall. Wie schön spricht dagegen der Apostel *εἰ μὴ ἀπὸ θεοῦ*, wo er zuerst noch unbestimmt und ziemlich allgemein erklärt, es sey keine Obrigkeit, die nicht von Gott herstamme und gleich hierauf deutlicher sich dahin erklärt: sondern alle Obrigkeiten, so viele ihrer sind, sind von Gott eingesetzt und verordnet. Dagegen hat Griesbach das Glossem *ἐξουσίαι* und den ganz unnöthigen Artikel *τοῦ* nach den besten Codd. richtig gestrichen. — V. 3. Hier heißt es gewöhnlich: *Οἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶ φόβος τῶν ἀγαθῶν ἔργων, ἀλλὰ τῶν κακῶν.* Ein geübter kritischer Blick sieht bald, daß Paulus *τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ, ἀλλὰ τῷ κακῷ* geschrieben hat. Eine herrliche Lesart, welche sich nicht nur in den allervorzüglichsten Codd. findet, sondern auch das Gepräge ihrer Aechtheit ganz unverkennbar in sich selbst trägt. Das gute Werk und das böse Werk ist hier sehr schön und passend gesetzt, anstatt derjenige, welcher das gute Werk thut (*ὁ τὸ ἀγαθὸν ἔργον ἐργαζόμενος*), gut handelt und umgekehrt. Gerade solche Schönheiten verkennen die elenden Abschreiber ganz in der Regel, und da es am Tage lag, daß der Genitivus Pluralis hier auch erklärt werden kann und zwar auf doppelte Weise, so veränderten sie, wie an unzähligen Stellen, das Jota subscriptum in *ν*. Für den Dativus könnte ich leicht viele passende Stellen der Classiker anführen. Es möge aber eine einzige genügen: Horat. Epistola ad Pisones v. 360. Verum operi longo fas est obrepere somnum. So richtig Bentlei und Andere nach den besten Handschriften. Spätere Abschreiber verderbten dieß in opere in longo, gerade wie sie hier aus demselben Grunde den Genitivus *τῶν* — — *κακῶν* einschwärzten. V. 5. endlich kann ich das nur mittelmäßig bestätigte *ὑποτάσσεσθε* noch nicht gut heißen. War *αι* in *ε* übergegangen, so verlangte *ὑποτάσσεσθε* die Streichung von *ἀνάγκη*, eines Wortes, welches außerdem den die Stelle oberflächlich ansehenden Abschreibern auch leicht mit den Schlußworten *ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνείδησιν*

im Widerspruche zu stehen scheinen konnte. — Weniger hoch will Rec. dem Verf. es anrechnen, daß er S. 518. bei Röm. 16, 2. über die von Griesbach empfohlene Lesung καὶ γὰρ αὐτή — für αὕτη kein Wort sagt. Der große Griesbach hat sich hier ganz augenscheinlich übereilt. Denn αὐτή steht nur in zwei schlechten und späten MSC. u. s. w., mit einem Worte, hat nicht viel mehr Auctorität, als eine Conjectur. Warum aber αὐτή ohne Noth einsetzen und αὕτη verdrängen, welches betont werden muß und wegen πολλῶν ἐγενήθη καὶ αὐτοῦ ἐμοῦ noch vorzüglicher erscheint, als das tonlose αὐτή? Wenn dagegen der Verf. ebendaselbst V. 3. über das von Griesbach mit dem vollsten Rechte aufgenommene Πρίσκαν statt Πρίσκιλλαν nichts sagt, so ist dieß eben so unverzeihlich, als wenn er Πρισκίλλα mit ganz falschem Accente schreibt für Πρίσκιλλα. So ignorirt er auch S. 58. zu Röm. 1, 19. die von Griesbach wohl mit Recht aufgenommene Schreibung ὁ θεὸς γὰρ für ὁ γὰρ θεός, S. 81. zu Röm. 2, 8. die von Griesbach sehr empfohlene Schreibart ὀργὴ καὶ θυμός gleichermaaßen. Doch der Stellen, wo der Verf. die wichtigsten Varianten ganz verschweigt, ist ein Unzahl. Aber ganz empörend ist dieses Stillschweigen an solchen Stellen, in welchen der Verf. die Fehler der Abschreiber, welche als solche von den größten Kritikern schon längst erkannt sind, für den richtigen Text ausgiebt und diesen durchaus ignorirt. Durch dieses gewissenlose Verfahren entfernt er den reinen Urtext, das ist das lautere Wort Gottes und setzt Schreibfehler der bigotten und thörichten katholischen Mönche an dessen Stelle. So erläutert der Verf. gleich S. 46. zu Röm. 1, 16. förmlich τοῦ Χριστοῦ als Urtext, Worte, welche Griesbach nach Millius und Bengel's Vorgange mit Recht gestrichen hatte. So schweigt er S. 271. zu Röm. 7, 20. über das in Griesbach's Sinne auf alle Fälle zu streichende ἐγώ in den Worten: Εἰ δὲ ὃ οὐ θέλω [ἐγώ] τοῦτο ποιῶ, οὐκέτι ἐγώ —. Erstens findet sich das Pronomen in zahllosen Codicibus der zweiten Classe und in allen der ersten [B. C. D. E. G.] nicht; zweitens ist es offenbar aus dem nächstfolgenden ἐγώ hervorgegangen, wo es wegen des Gegensatzes (nicht ich, sondern die in mir wohnende Sünde) gar nicht fehlen durfte; drittens ist das zu streichende ἐγώ an der erstern Stelle ganz gegen allen Sinn und Sprachgebrauch; viertens endlich findet sich eine Masse von Parallelstellen, in welchen allen ἐγώ natürlich nicht gesetzt ist, z. B. gleich vorher V. 15. ὃ γὰρ κατεργάζομαι οὐ γινώσκω· οὐ γὰρ ὃ θέλω, τοῦτο πράσσω, ἀλλ' ὃ μισῶ, τοῦτο ποιῶ —. Eben so ist es ganz unverantwortlich, wenn der Verf. S. 356. zu Röm. 9, 3. ein geheimnißvolles Stillschweigen beobachtet über die von Griesbach mit Recht bevorzug-

zugte Wortstellung *Ηὐχόμην γὰρ ἀνάθεμα εἶναι αὐτὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν μου*, wie A. B. D. E. F. und andere Urkunden geben. Denn *αὐτὸς ἐγώ* gehört keineswegs zu *ηὐχόμην γάρ* — diese Wortverbindung würde baaren Unsinn geben — sondern offenbar zu *ἀνάθεμα εἶναι*. Nach der Vulgata verlangt aber fast nothwendig die Stellung jene sinnlose Syntax, welche nach der Schreibung der vorzüglichsten MSC. gar nicht mehr möglich ist. Außerdem könnte ich Hrn. Th. die Richtigkeit, ja die Nothwendigkeit, dieser Verbesserung aus einem durchgreifenden Sprachgebrauche des N. T. in Rücksicht auf Wortstellung, von welchem sich gerade bei Paulus unzählige Belege finden, darthun, wenn dem Verf. mit nüchternen exegetischen Untersuchungen etwas gedient wäre. — Solche Uebergehungen hat sich der Hr. Consist. Rath. in Menge zu Schulden kommen lassen (z. B. noch S. 120. S. 125. zu Röm. 3, 25. 26. S. 127. S. 206. S. 319. zu Röm. 8, 26.). Doch genug hiervon. Noch habe ich aber die Frage zu beantworten, was denn von der Tholuckschen Kritik an solchen Stellen, wo er sie wirklich geübt, zu halten sey, da er sich trotz jener häufigen Uebergehungen doch manchmal auf dieses, große Schwierigkeiten darbietende, Feld gewagt hat? Mit Bedauern muß ich hier sagen, daß der Hr. Consist. Rath von der Kritik so gut wie nichts versteht. Diese Behauptung kann er nicht anders widerlegen, als so, daß er mindestens eine Stelle mir aufweist, wo er als Kritiker, ich will nicht sagen viel, nur etwas Leidliches geleistet habe. Dessen finde ich aber durchaus nichts weder in den Commentaren zu Johannes und dem Römerbriefe, noch in den Recensionen exegetischer Werke, welche der lit. Anzeiger, so weit er mir zu Gesichte gekommen, enthält. Mit Uebergehung vieler Stellen, die sich hier besprechen ließen, z. B. S. 72—74. S. 92. S. 125. oben S. 137. S. 165. S. 167 — 168. S. 228. S. 284. S. 424. S. 479. S. 508. will ich, um nicht zu weitläuftig zu werden, wenigstens einige genau beleuchten. Ueber Röm. 1, 32. *Οἵτινες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες, ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσὶν, οὐ μόνον αὐτὰ ποιοῦσιν, ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσι τοῖς πράσσουσι*· läßt sich der Verf. S. 74. also vernehmen: „Es ist noch eine Lesart zu erwähnen, welche unter den Griechen schon Isidorus Pelusiota im fünften Jahrhundert erwähnt und in die Vulgata übergegangen ist: *οὐ μόνον οἱ ποιοῦντες αὐτὰ, ἀλλὰ καὶ οἱ συνευδοκοῦντες*. Allein theils ist diese Lesart durch äußere Auctorität nicht gesichert, theils stimmt sie mit dem Zusammenhange und der Absicht des Apostels nicht überein. Eben so wenig empfiehlt sich weder durch äußere, noch durch innere Gründe die Einschiebung eines *οὐ συνῆκαν* vor *ὅτι* in einigen spätern Codd.

und in der Vulg., welche übersetzt: qui quum justitiam Dei cognovissent, non intellexerunt, quoniam (quod) .... morte digni sunt. Diese Lesart ist wohl nur entstanden, weil man den tiefen Sinn in den Worten Pauli nicht faßte und aus Verlegenheit einen andern substituirte." Von dem allen ist nur so viel wahr, daß Isidorus Pelusiota im fünften Jahrhundert lebte; er starb bekanntlich im J. 449. Wenn aber der Verf. den Isidorus als ältesten Gewährsmann anführt, so mußte er wissen, daß der berühmte Vaticanus (B.) von einigen Kritikern und namentlich auch von Griesbach, dem vierten Jahrhunderte zugeschrieben wird, wohl ganz mit Recht. Ferner hat der Verf. die höchst wichtigen Varianten zur Stelle ganz unvollständig angegeben; man vergleiche nur Griesbach. Sodann hat er nicht einmal gesehen, daß die mannigfachen Varianten und namentlich auch die beiden von ihm erwähnten Lesarten nothwendig und auf das Innigste zusammenhängen (!!). Die Auctorität der erstern Lesart, welche gar nicht unbedeutend ist, verringert er, sey es aus Unkunde, sey es geflissentlich; daß sie aber in den Zusammenhang und für die Absicht des Apostels nicht passe, behauptet er, ohne es mit einer Sylbe zu beweisen. Was er von dem verkannten tiefen Sinne der Vulgata sagt, ist, wenn es sich auf die Lesart *οὐ συνῆκαν* beziehen soll, weder tiefer noch hoher Sinn, sondern, wenn mich nicht alles täuscht, bloßer Unsinn; geht es aber, wie ich zu Gunsten des Verf. annehmen möchte, auf die erstere Lesart, so ist's zwar nicht sinnlos, aber doch falsch und obendrein dem Matthäi abgeborgt, welcher ed. maj. den Grund der Varianten darin sucht, daß die Abschreiber nicht begriffen hätten, *συνευδοκεῖν τοῖς πράσσουσι τὰ κακά*, sey mehr, als *πράσσειν τὰ κακά*. Dieß ist aber zu klar, als daß es nicht auch die Abschreiber hätten wissen sollen. Hat diesen Unterschied doch Chrysostomus p. 37. (ed. Commel. 1603. fol.) unten erkannt. Also machte sie der tiefe Sinn gewiß nicht verlegen. Die Vulgata ist an dieser Stelle allerdings über jeden Zweifel erhaben. Der Ursprung der Corruptelen läßt sich gerade hier handgreiflich und auf das Ueberzeugendste für jeden Kenner darthun. Rec. wird zugleich historisch verfahren. Daß der treffliche Griesbach, dessen Stillschweigen oft sehr beredt ist, das Wahre ebenfalls gesehn habe, ist Rec. eben aus seiner stillen Verwerfung zu schließen geneigt.

Zur Veranschaulichung diene folgendes Schema:

1. Richtiger Text:

Οἵτινες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες, ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσὶν, οὐ μόνον αὐτὰ ποιοῦσιν, ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσι τοῖς πράσσουσι.

2. Aelteste Verderbung:

Οἵτινες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες, ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσὶν, οὐ μόνον αὐτὰ ποιοῦντες, ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦντες. So der Vaticanus, dessen Abschreiber die Stelle falsch construirt hatte, und weil er *εἰσὶν* für's Hauptverbum hielt, für *ποιοῦσι* *ποιοῦντες* und *συνευδοκοῦντες* für *συνευδοκοῦσι* schrieb. Diese erste Corruptel hatten Kirchenväter, Uebersetzungen und schon Einige bei Isidorus vor Augen, erkannten aber richtig, daß in der Schreibart des Vaticanus der Artikel, welcher doch gleich vorher richtig steht, *οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες*, zweimal fälschlich fehle. Sie besserten also nach und schrieben oder übersetzten: *οὐ μόνον οἱ ποιοῦντες αὐτὰ, ἀλλὰ καὶ οἱ συνευδοκοῦντες* u. s. w.

3. Weitere Verderbung:

Nachdem die Participien *ποιοῦντες* und *συνευδοκοῦντες* eingedrungen waren, so fehlte im Satze das Hauptverbum. Dieß wurde nun auf die mannichfachste Weise ergänzt. Man schob ein theils *οὐ συνῆκαν*, theils *οὐκ ἐνόησαν*, theils *οὐκ ἔγνωσαν*, welche Abwechselungen schon auf die Unächtheit aller dieser Einschiebsel deuten. Ganz bestimmt existirte nun ungefähr im siebenten Jahrhunderte folgender Text: *Οἵτινες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες οὐκ ἐνόησαν* (oder *οὐκ ἔγνωσαν*: so der Codex Boernerianus), *ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσὶν, οὐ μόνον οἱ ποιοῦντες αὐτὰ, ἀλλὰ καὶ οἱ συνευδοκοῦντες τοῖς πράσσουσι.* Ganz befindet sich diese Schreibart in keinem bekannten Codex, wohl aber fast ganz, nehmlich so, daß zwar *οὐκ ἐνόησαν*, oder *οὐκ ἔγνωσαν* eingeflickt, dennoch aber die Vulgata *ποιοῦσιν* — *συνευδοκοῦσι* beibehalten wurde. Diese Verschmelzung brachte nun wieder zwei Hauptverba ohne Copula fälschlich in unsere Stelle, und die Abschreiber suchten diesen ganz offenbaren Fehler wieder so zu heben, daß sie oben *οὐκ ἐνόησαν*, oder ein ähnliches Einschiebsel beibehielten, unten aber eine nun zu den Verbis *ποιοῦσιν* — *συνευδοκοῦσι* nothwendig gewordene Partikel einschwärzten und statt des bloßen *οὐ μόνον* entweder *οὐ μόνον γάρ*, oder *οὐ μόνον δέ*, oder *καὶ οὐ μόνον* einsetzten.

Nach dieser Auseinandersetzung wird hoffentlich Jeder leicht einsehen, daß hinter allen diesen zahlreichen Lesarten auch nicht ein

wahres Jota, sondern einzig und allein verunglückte Besserungen und Flickwörter der Abschreiber zu suchen sind. Ohne gründliche kritische Studien und Kenntnisse sollte niemand Varianten beurtheilen; der der Sache Unkundige giebt gar zu leicht Blößen und macht sich lächerlich. Kürzer darf sich Rec. bei einer andern Stelle Röm. 4, 11. fassen, zu welcher es bei Tholuck S. 139. heißt: „Zuerst ist in Bezug auf die Lesart zu bemerken, daß A. C. und mehrere griechische Kirchenväter *περιτομήν* im Accusativus lesen. Vorzüglicher ist aber der Genitivus, der wohl nur um seiner größern Ungewöhnlichkeit willen mit dem Accusativus vertauscht wurde. Der Genitivus nehmlich ist hier der Genitivus appositionis, wie im Lateinischen flos violae, er ist also aufzulösen in *ἡ περιτομὴ, ἥ ἐστι σημεῖον* [umgekehrt *σημεῖον, ὅ ἐστι περιτομή!*]." Ob wirklich der Genitivus als der seltnere Sprachgebrauch geflissentlich sey verdrängt worden, möchte Rec. um so mehr bezweifeln, da dergleichen Umschreibungen weder im Griechischen, noch im Hebräischen zu den Seltenheiten gehören. Viel wahrscheinlicher ist's mir, daß der Accusativus *περιτομήν* wegen der in der Nähe stehenden Accusativi *σημεῖον* und *σφραγῖδα* den Abschreibern in die Feder gekommen seyn mag. Gegen die Lesart *περιτομήν* mußte aber der Verf. mit ganz andern Waffen streiten und bemerken, daß in den Worten *καὶ σημεῖον ἔλαβε περιτομὴν, σφραγῖδα* — der Doppelaccusativus asyndetisch, ohne Copula, ohne *καί* gar nicht griechisch sey. Aber er hat gar nicht einmal eingesehen, daß die vollständige Lesart entweder war: *καὶ σημεῖον ἔλαβε περιτομὴν καὶ σφραγῖδα* (so außer dem Syrer Mt. d. nur mit Vermischung *περιτομῆς καί*: auch Chrysost. und Andere geben dieses *καί*), oder folgende: *καὶ σημεῖον ἔλαβε περιτομὴν διὰ σφραγῖδα* (so F. G.). Da nun weder der Sinn, noch auch die mangelhafte Auctorität der Handschriften die Einsetzung eines *καί* oder *διά* gestattet, so durfte auch Griesbach das nur leidlich begründete *περιτομήν* nicht empfehlen, indem es ja nur unter der Voraussetzung eines Zusatzes statthaft erscheint. Vielleicht täuschte Griesbach hier eine paläographische Rücksicht und er hielt *περιτομήν* darum für das Richtige, weil er den Endbuchstaben von *περιτομῆς* aus dem Anfangsbuchstaben des nächstfolgenden Worts *σφραγῖδα* entstanden meinte. — Wenige Worte werden über das hinreichen, was S. 338. zu Röm. 8, 35. angemerkt ist: „Die Lesart *θεοῦ καὶ Χριστοῦ* ist durch äußere Gründe gar nicht unterstützt, und durch innere eben so wenig, da man sich ihre Entstehung leicht erklären kann." Berichtigung: Das Ganze ist eine reine Erdichtung, oder eine Vision des Hrn. Th. Denn *θεοῦ καὶ Χριστοῦ* lieset ja hier kein Codex, kein Kirchenvater, keine Uebersetzung, kurz

Niemand. Vielmehr geben einige schlechte Handschriften und Urkunden anderer Art θεοῦ statt Χριστοῦ. Daß diese Variante aus V. 39. hervorgegangen ist, lehrt der Codex Vaticanus, welcher lieset τοῦ θεοῦ τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, also wörtlich, wie in jenem Verse. Allein es leuchtet ein, daß der Apostel hier dem ganzen Zusammenhange nach von Christus allein sprechen und erst nachher die Liebe Gottes und Christi vereinigen will. — Ich gehe jetzt über auf Röm. 9, 7. Οὐδ' ὅτι εἰσὶ σπέρμα Ἀβραάμ, πάντες τέκνα, ἀλλ' ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεταί σοι σπέρμα κ. τ. λ. Der Verfasser sagt S. 371.: Οὐδ' ὅτι. Dieß giebt die Vulg. durch: neque qui; besser, wie auch der Syrer thut, wird ὅτι gleich mit διότι genommen." Wenn die letzten Worte nur heißen sollen: ὅτι heißt hier weil, so ist das richtig; wenn aber ὅτι im strengen Sinne für διότι stehen soll, so ist dieß Unsinn. Aber von besser und schlechter kann gar nicht die Rede seyn, da ὅτι nie qui bedeutet, kein bloßes Relativum ist, sondern was oder weil heißt. Sollte man es aber glauben, der Verf. hat nicht gesehen, daß die Vulgate, indem sie qui übersetzte, gar nicht die herkömmliche Lesart ὅτι vor Augen hatte, sondern die Lesart ὅσοι, welche außerdem bei Origenes, Oecumenius u. s. w. sich findet, wiedergab?! Uebrigens ist ὅσοι Correction statt ὅτι und ganz verwerflich; die Lesung ὅτοι (sic) in einem späten Codex steht zwischen beiden als Unding in der Mitte. — Schließlich möge noch eine einzige Stelle hier Platz finden, das S. 245. über Röm. 7, 6. Beigebrachte. Auch hier hat der Verf. eine große Menge Fehler gemacht. Richtig sagt er freilich, daß die Vulgata d. i. die Schreibung, die sich im textus receptus und vielen neuern Ausgaben findet, ἀποθανόντος, in keinem Codex steht (auch in keinem der Moscovitischen bei Matthäi) und eben so wenig Chrysostomus also gelesen hat. Dieß ist aber eine uralte Bemerkung, gut vorgetragen von Wetstein zur Stelle und von vielen andern. Daß Chrysostomus ebenfalls ἀποθανόντες und nicht ἀποθανόντος gelesen habe, beweist der Verf. wunderlich durch Abschreiben der Stelle, durch eine nichtssagende Bemerkung und durch die Behauptung, Chrysostomus habe so construirt: ἀποθανόντες πρὸς ἐκεῖνο, ἐν ᾧ — (sic). Wußte er denn nicht, daß Jemandem leben und sterben im Griechischen ζῆν τινι und ἀποθνήσκειν τινί mit dem Dativus heißt, wie gleich vorher V. 4.? Kurz und richtig hatte dagegen Wetstein gesagt, wenn Chrysostomus ἀποθανόντος gelesen hätte, so dürfte er nicht gesagt haben: τοῦ κατεχομένου παρὰ τῆς ἁμαρτίας ἀνθρώπου παλαιοῦ ἀποθανόντος καὶ ταφέντος, sondern müßte sich nothwendig so ausgedrückt haben: ἀποθανόντος τοῦ κατέχοντος

νόμου. Weiter sagt Hr. Th. S. 246.: „Dazu kommt noch, daß bei der ungewöhnlichen Hypallage des *ἀποθ*. sich leicht die Veränderung der Lesart erklären läßt." Aber, fragt man billig, was für einer Lesart doch? *Ἀποθανόντος* ist ja gar keine lectio oder scriptura, sondern entweder Conjectur oder Druckfehler einiger Ausgaben. Nun aber kommt das Wahre: „Wir haben uns nehmlich das *ἀποθ*. an der Spitze des Verses hinter *νυνὶ δέ* zu denken." Das sind soni sine mente. Endlich schließt der Kriticus diese merkwürdige kritische Diatribe mit dem Kraftworte: „Ganz unüberlegt wollte Semler das streitige Wort ganz aus dem Text verweisen." Also eine Verbesserung, welche der große Semler vorgetragen und der große Griesbach ehrenvoll erwähnt hat, wagt ein Tholuck als höchst unüberlegt mit einem Machtspruche zu verwerfen?!! Das ist arg, sehr arg! Eben so wenig hat der Verf. die Conjectur *ἀποθανόντος* widerlegt, wie sie es verdiente; sein Hin- und Herreden ist keine Widerlegung. Ich sage, die Conjectur: denn diejenigen Handschriften, über welche die Kritiker hier gänzlich schweigen, und namentlich auch der Vaticanus, haben auf alle Fälle entweder *ἀποθανόντες*, oder mit D. E. F. G. u. s. w. *τοῦ θανάτου*, nicht aber *ἀποθανόντος*. Und was soll man vollends dazu sagen, daß der Verf. die höchst wichtige Variante *τοῦ θανάτου* mit keiner Sylbe beurtheilt, da sie doch viel Auctorität hat und höchst schwierig zu erklären ist? Da der Genitivus mit dem Verbo *κατηργήθημεν* nicht zusammen bestehen kann, so müßte *ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ θανάτου* verbunden werden, in der That eine gezwungene Ausdrucksweise. Es scheint demnach ausgemacht, daß *τοῦ θανάτου* für ein Glossem aus V. 5. *εἰς τὸ καρποφορῆσαι τῷ θανάτῳ* entnommen zu betrachten ist. Und zwar konnte dieses Glossem um so leichter in unsere Stelle eindringen, weil in der richtigen Vulgata *ἀποθανόντες* (scil. *τούτῳ*) *ἐν ᾧ κατειχόμεθα* das nach ächt griechischem Sprachgebrauche fehlende Demonstrativum die Abschreiber befremden konnte. Wenigstens haben sie an ganz ähnlichen syntaktischen Erscheinungen im N. T. anderwärts vielfach Anstoß genommen.

VI.

Andere unliebsame Erscheinungen.

Da es nun nach der bisherigen Auseinandersetzung dem Vf. ganz außerordentlich an gründlichen philologischen und kritischen Kenntnissen, so wie an scharfem Urtheile gebricht, so darf sich Niemand mehr darüber wundern, daß sich in seinen Commentaren mehrere Erscheinungen wiederholen, welche, wie sie selbst die unausbleibliche Folge flacher Ungründlichkeit sind, so dem gründlichen Exegeten gleich von vorn herein zeigen, daß das Buch einen

kenntnißarmen und verschrobenen Verfasser haben müsse. Rec. begnügt sich damit, auf dergleichen Unbilden hier mit wenigen Worten hinzuweisen. Erstens verräth sich der Mangel an eindringender Kenntniß und scharfem Urtheile bei dem Consist. Rathe dadurch, daß er Disputationen über schwierige und im Laufe der Zeit sehr verschieden aufgefaßte Stellen ganz in der Regel falsch anlegt. Der eindringende Exeget sieht ja doch die letzte Ursache aller exegetischen Abweichung leicht und ist als gewissenhafter Mann gewiß weit davon entfernt, eher über eine solche Stelle zu commentiren, als er jenen letzten Grund aller Meinungsverschiedenheit durchschauet hat; und der genau trennende Scharfsinn hält gewiß nicht Heterogenes für Homogenes und umgekehrt, wie der Verf. an zahllosen Stellen thut. Nur ein Beispiel möge genügen. S. 271—274. zu Röm. 7, 21. *Εὑρίσκω ἄρα τὸν νόμον τῷ θέλοντι ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλὸν, ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παράκειται·* rubricirt der Verf. die verschiedenen Erklärungen, je nachdem *ὅτι* entweder in der Bedeutung von weil oder von daß genommen worden wäre, und übersieht ganz, daß die Meinungsverschiedenheit auf der abweichenden Auffassung von *ὁ νόμος* beruht, also von der Bestimmung der Bedeutung des *ὁ νόμος* ausgegangen und nach der verschiedenen Fassung dieses Wortes die varians interpretatio übersichtlich aufgeführt werden muß. — Das ist sehr schlimm, denn wer das Ganze zu übersehen nicht im Stande ist, kann unmöglich in das Einzelne gründliche Einsicht haben. Kein Wunder also, daß die Zahl der vom Verf. a. a. O. theils in der historischen Relation, theils in Beurtheilung des exegetischen Materiales begangenen Fehler Legio heißt, denn ihrer sind gar viele. Hr. Th. gebe sich bei der vierten Auflage seines Werks Mühe, sie selbst zu finden und zu berichtigen; hier würde ihre Aufführung den Rec. zu weit führen. — Zweitens zeigt sich die philologische und logische Schwäche des Verf. darin, daß er sehr oft Erklärungen, die nicht real verschieden sind, als verschiedene, und verschiedene Auffassungen als nicht verschieden betrachtet. So soll nach S. 135. Röm. 4, 4. (*τῷ δὲ ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν, ἀλλὰ κατὰ ὀφείλημα*) die Worte *τῷ δὲ ἐργαζομένῳ* anders Luther, anders Theodoret erklären, während es doch am Tage liegt, daß beider Deutung gar nicht verschieden ist. Luther's Uebersetzung: der „mit Werken umgeht" heißt ja doch in diesem speciellen Zusammenhange: der sich auf Werke stützt, von ihnen seine Rechtfertigung erwartet. Theodoret aber sagt: der durch Werke die Rechtfertigung Hervorbringende fordert Lohn, faßt also das allgemeine *ὁ ἐργαζόμενος*, wie Luther, speciell, es auf den in Rede stehenden Fall übertra-

gend (!!). — S. 256. zu Röm. 7, 8. χωρὶς γὰρ νόμου ἁμαρτία νεκρά· führt der Verf. den Chrysostomus, Pelagius und Usteri als Vertheidiger einer und derselben Erklärung an, da doch die Genannten offenbar verschieden erklärt haben (!!). Chrysostomus: die Sünde ist todt] in wie fern sie nicht so sehr bekannt ist, als nach der Legislation (man vergleiche ihn im Zusammenhange). Pelagius: die Sünde ist todt] inwiefern ohne Gesetz die Uebertretung nicht als Uebertretung geahndet werden kann. Usteri: die Sünde ist todt] in wie fern sie nicht als Sünde in's Bewußtseyn tritt ohne Gesetz. Die richtige Erklärung ist sonder Zweifel: die Sünde ist unwirksam, sie äußert ihre verderbliche Macht nicht (vergleiche den Anfang des 8ten Verses und V. 9.), sie ist gleichsam im Todesschlafe. — S. 469. zu Röm. 11, 28. — κατὰ δὲ τὴν ἐκλογὴν ἀγαπητοὶ διὰ τοὺς πατέρας — glaubt es der Vf. mit Calvin zu halten, welcher so erklärt: „der Liebe Gottes erfreuen sie sich wegen der Voreltern, inwiefern von ihnen Gottes Huld auf die Nachkommen fortgepflanzt worden ist, da in ihr Bündniß ihr Same (ihre Nachkommenschaft) mit eingeschlossen war," verrückt aber Calvin's Gesichtspunkt und giebt dessen Erklärung auf, wenn er die Worte selbst so auffaßt: Gottes Liebe genießen sie wegen der Väter, d. h. weil sie von solchen Vätern abstammen, mit welchen Gott um der Treue willen, mit der sie seiner leitenden Gnade sich überließen, ein Bündniß geschlossen hatte (!!). Jedenfalls ist die richtige Erklärung folgende: geliebt sind sie von Gott wegen der Väter] d. h. als Nachkommen von Voreltern, welche bei Gott überaus hoch standen. An dem Gedanken wird nicht Anstoß nehmen, wer die anthropopathische Fassung desselben in Anschlag bringt. — Drittens hat der Vf. seinen Mangel an exegetischer Kraft dadurch an den Tag gelegt, daß er an sehr vielen Stellen Erklärungen unnatürlich, gezwungen, nicht einfach, gewaltsam, kurz contort nennt, welche er hätte falsch sollen heißen, daß er sonach oft auf das exegetische Gefühl, welchem doch, als subjectivem Bestimmungsgrunde, bekanntermaaßen nur dann die Entscheidung gebührt, wenn mehrere Erklärungen nach objectiven, aus Sprache, Zusammenhang und Antiquitäten entlehnten, Gründen gleich wahrscheinlich sind, provocirt hat, und das in Fällen, wo eingebildete oder wirkliche Schwierigkeiten sich durch objective Gründe allgemein überzeugend beseitigen ließen. Da mehrere Beispiele dieser Verkehrtheit bereits oben unter andern Abschnitten zur

Sprache gekommen sind, so beschränkt sich Rec. hier auf Weniges. — S. 132. zu Röm. 4, 1. *Τί οὖν ἐροῦμεν Ἀβραὰμ τὸν πατέρα ἡμῶν εὑρηκέναι κατὰ σάρκα;* meint der Vf., daß die Interpunktion derer, welche nach *ἐροῦμεν* ein Fragezeichen setzen und übersetzen: „was sollen wir nun sagen? daß Abraham (Rechtfertigung) erlangt habe durch eigene Kräfte?" unnatürlich sey. Nicht unnatürlich, sondern falsch ist sie schon aus dem Grunde, weil der durch keinen Apex ausgedrückte Begriff der Rechtfertigung willkürlich in die Antwort eingeschoben worden ist. Die vom Vf. völlig mißverstandene Stelle ist so zu erklären: was sollen wir nun sagen, daß Abraham, unser Vater, gefunden oder erreicht hat nach dem Fleische, d. h. sofern er Fleisch, gewöhnlicher Mensch, also ohne Gottes Unterstützung war (vergl. V. 2.)? Dieß ist negative Frage, welche folgenden Sinn darbietet: nichts hat Abraham als gewöhnlicher Mensch, folglich durch eigene Kraft, erreicht: Nichts ist also auch V. 2. vor *γάρ* zu ergänzen, sondern das *γάρ* bezieht sich hier auf die Negation, welche in der Frage V. 1. liegt, also: nichts hat Abraham durch eigene Kraft erreicht V. 1. Denn wenn er durch Werke [also durch eigne Kraft und eignes Verdienst] gerechtfertigt worden ist, so darf er sich rühmen [scil. *πρὸς τὸν θεόν* gegen Gott]; aber es ist nicht an dem, er darf sich nicht gegen Gott rühmen. Diesen Satz (*ἀλλ' οὐκ ἔχει Ἀβραὰμ καύχημα πρὸς τὸν θεόν*) beweiset Paulus V. 3. aus der Schriftstelle, wo gesagt wird, daß der Glaube (nicht Werke) dem Abraham zum Verdienste angerechnet worden. Hätte der Vf. theils V. 1. *κατὰ σάρκα* scharf erklärt, theils den ganzen ersten Vers richtig als negative Frage erkannt, theils eingesehen, daß V. 2. die Construction folgende ist: *εἰ γὰρ — ἐδικαιώθη, ἔχει καύχημα* (scil. *πρὸς τὸν θεόν* nach dem Folgenden), *ἀλλ' οὐκ ἔχει καύχημα πρὸς τὸν θεόν,* so würde er das Wahre nicht verfehlt haben. — S. 240. zu Röm. 7, 1. *Ἢ ἀγνοεῖτε, ἀδελφοί, (γινώσκουσι γὰρ νόμον λαλῶ) ὅτι ὁ νόμος κυριεύει τοῦ ἀνθρώπου, ἐφ' ὅσον χρόνον ζῇ;* nennt der Vf. die von Hammond vorgeschlagene Verbindung von [*τοῦ*] *ἀνθρώπου* mit [*ὁ*] *νόμος* (das menschliche Gesetz) gezwungen. Aber auch sie ist falsch und zwar wegen der Wortstellung, welche folgende seyn müßte: — *ὅτι ὁ νόμος τοῦ ἀνθρώπου κυριεύει* —. S. 258. bemerkt Hr. Tholuck zu Röm. 7, 11. *Ἡ γὰρ ἁμαρτία ἀφορμὴν λαβοῦσα διὰ τῆς ἐντολῆς ἐξηπάτησέ με καὶ δι' αὐτῆς ἀπέκτεινεν.* folgendes: „*Ἐξηπάτησε.* Sehr unnatürlich ist die Erklärung Calvin's und Anderer, als ob dieß bloß von der Erkennt-

niß, daß man betrogen ist, zu verstehen sey." Da nun nach Calvin (seine Worte sind: verbum ἐξαπατᾶν non de re ipsâ, sed de notitiâ exponi debet, quia scil. ex lege palam fit, quantum a recto cursu discesserimus.) das Gesetz nicht bethörte, sondern zeigte, daß man bethört sey, so ist Calvin's Erklärung nicht unnatürlich, sondern falsch. Denn abgesehen davon, daß ἐξαπατᾶν τινα gar nicht heißen kann zeigen, daß jemand betrogen sey, und daß nach Calvin's Erklärung consequenterweise auch das Folgende: καὶ δι' αὐτῆς ἀπέκτεινεν, verkehrt genug also gedeutet werden müßte: und zeigte durch das Gebot, daß ich unglücklich sey, so kann nach dem ganzen Zusammenhange V. 8 fgg. ἐξηπάτησέ με nur so genommen werden: sie bethörte mich, verführte mich zur Sünde. Der Vf. hält irrthümlich noch folgende Deutung für möglich: es brachte mich hinterlistig um das durch den rechten Gebrauch des Gesetzes bestimmte Gut. Denn der Gedanke: die Sünde machte mich durch das Gesetz unglücklich, liegt erst in den Worten καὶ δι' αὐτῆς ἀπέκτεινεν. — S. 345. meint unser Auctor, daß die Deutung derer, welche Röm. 8, 39. — οὔτε τὶς κτίσις ἑτέρα δυνήσεται ἡμᾶς χωρίσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ, τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν· unter ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ die Liebe zu Gott verstanden, weniger natürlich sey, als die Auffassung derer, welche die bezegten Worte auf die Liebe Gottes zu den Menschen bezogen. Er hätte auch hier sagen sollen, daß jene Deutung falsch sey. Denn daß der Apostel die Liebe Gottes zu den Menschen meine, zeigt nicht nur der Zusammenhang (vergl. V. 35. 37.), sondern auch ganz unwidersprechlich der Zusatz: τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν. — von der Liebe Gottes, welche sich durch Christus Jesus unsern Herrn verherrlicht hat. Noch bemerke ich, daß der Verf. inconsequent geworden ist, wenn er S. 341. Röm. 8, 38. θάνατος von dem gewaltsamen Tode, dessen Drohung zurückschrecken konnte, und ζωή von dem bedrängten Leben der Christen erklärt. Diese Deutung besteht ja nur mit der Auslegung, daß V. 39. ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ die Liebe zu Gott sey! Aber selbst Th. erklärt S. 345. die Liebe Gottes zu uns. Man hat folglich V. 38. so zu nehmen: als Todte und Lebendige erfreuen wir uns gleichmäßig der Liebe Gottes; vergl. V. 35.. Nicht unnatürlich, wie der Vf. wähnt, S. 429., sondern falsch ist es, wenn Carpzov Röm. 10, 12. — ὁ γὰρ αὐτὸς κύριος πάντων —. (denn einer und derselbe ist Herr von Allen —.) αὐτός wie הוא als Namen Jehovahs ansehn will. Denn alles Andere

zugegeben, so könnte dieß nur αὐτός (vergl. den Spruch der Pythagoreer αὐτὸς ἔφα), nicht ὁ αὐτός heißen. Die bisher getadelten Mängel und Verstöße finden sich noch in zahllosen Stellen, z. B. S. 382. 420. 433. 466. 472. . Viertens verräth der Verf. seine Schwäche als Exeget dadurch, daß er bald ächt griechische, übrigens ganz gewöhnliche, Wortverbindungen hier für Hebraismen, dort für Hellenismen ausgiebt, bald von wirklich hebräischen Sprachweisen eine durchaus verfehlte Anwendung macht. Da auch hiervon bereits oben mehrere Beispiele gelegentlich vorgekommen sind, so bedarf es an diesem Orte nur noch weniger. Daß in der an Adjectivis sehr armen hebräischen Sprache die Adjectivbegriffe durch die von andern Substantiven abhängigen Genitiven der Substantiven ausgedrückt werden, ist eine allbekannte Sache (vergl. Gesenius Lehrgeb. S. 643 fgg. und Winer Gr. S. 191. 3te Aufl.) (im Griechischen geschieht's nur in gehobener Rede aus rhetorischen Gründen); aber eine sehr verunglückte Anwendung von diesem Sprachgebrauche macht der Vf. S. 313. zu Röm. 8, 21., wo ἡ ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ die herrliche Freiheit der Kinder Gottes bezeichnen soll. Er hat nicht bedacht, daß man bei dieser Erklärung, um consequent zu seyn, auch im Vorhergehenden ἡ δουλεία τῆς φθορᾶς die vergängliche Knechtschaft deuten müßte, was in der That ungereimt seyn würde, da ἡ φθορά V. 21. augenscheinlich der ἡ ματαιότης V. 20. entspricht. Kurz, τῆς φθορᾶς und τῆς δόξης sind Genitivi appositionis (vergl. über diese bekannte Sache Winer Gr. S. 301. 3te Aufl.), ἡ ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ heißt sonach: die Freiheit, welche in der Herrlichkeit der Kinder Gottes (d. h. in einer, der Herrlichkeit der Kinder Gottes analogen, Herrlichkeit) besteht, und ἡ δουλεία τῆς φθορᾶς ist die Knechtschaft, welche in der Vergänglichkeit besteht. — Denselben Hebraismus wendet der Vf. mit gleicher unliebsam auffallender Uebereilung S. 211. auf Röm. 6, 5. an: Εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα. Nachdem Hr. Th. erinnert und nach seiner Weise originell bewiesen hat, σύμφυτος sey nicht von ὅμοιος verschieden, fährt er fort: „Da — ὁμοίωμα mit dem Genitivo eines Nomen Hebraismus ist für das Adjectivum ὅμοιός τινι, so ist σύμφυτοι τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ bloß pleonastische Redensart für ὁμοίως ἀπεθάνομεν ὥςπερ αὐτός, oder ἐν τῷ θανάτῳ αὐτοῦ ὅμοιοι αὐτῷ γεγόναμεν." Der Hr. Consistorialrath will also die Stelle so genommen wissen: denn wenn wir ähnlich geworden sind der

Aehnlichkeit seines Todes —, was pleonastisch gesetzt seyn soll anstatt denn wenn wir ähnlich geworden sind seinem Tode, d. h. denn wenn wir wie er gestorben sind. Dieß wäre nun freilich ein unerhörter und beispielloser Pleonasmus! Aber des Vf's. tiefe Exegese würde auch nicht auf ihn verfallen seyn, wenn er einestheils erkannt hätte, daß σύμφυτος hier metaphorisch nichts weiter bedeute, als eng verbunden, arcte conjunctus, und wenn er anderntheils die Construction des Verses durchschauet hätte. Sie ist, wie fähige Exegeten längst gesehen haben, folgende: εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν [scil. τῷ Χριστῷ] τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ σύμφυτοι [scil. αὐτῷ] ἐσόμεθα.: denn wenn wir mit Christus in enge Verbindung getreten sind durch die Aehnlichkeit seines Todes (d. h. dadurch, daß, wie Christus physisch gestorben war, so wir der Sünde abgestorben sind, welches Absterben der Taufact symbolisch darstellt V. 2—4.), so werden wir doch auch durch die Aehnlichkeit seiner Auferstehung mit ihm in Verbindung treten sollen (d. i. dadurch, daß, wie Christus im eigentlichen Sinne von den Todten erstand, wir zu einem neuen, der Gottseligkeit gewidmeten, Leben erstehen: vergl. V. 4.). Ueberhaupt hat der Vf. über diesen ganzen Vers — Rec. muß sagen — radotirt. Hier nur noch Zweierlei. Er giebt den Sinn der Stelle so an: „Nachdem Christus den Tod überwunden, war sein irdisches Tagewerk vollendet, d. h. sein Leben in dem Zusammenhange des mit den Folgen der Sünde behafteten menschlichen Geschlechts. Als auferstandener Christus war er schon zu seiner Verherrlichung gelangt, wie er denn auch damals nicht mehr stätig scheint auf Erden gewandelt zu seyn. [Wenn hiervon auch nur eine Sylbe im Texte und in der ganzen heiligen Schrift stünde! Da aber dieß alles willkürlich in den Text eingetragen worden ist, so muß freilich auch die folgende Application hinken.] So sollen auch wir, sobald wir einmal in der Taufe unsere Sünden erkennen und Vergebung erhalten [Von Sündenerkenntniß und Sündenvergebung bei der Taufe ist ja hier bei Paulus gar nicht die Rede, sondern das Untertauchen bei der Taufe wurde vom Apostel V. 4. als Symbol betrachtet, welches den Tod und das Grablegen, wodurch man der Sünde absterbe, versinnliche.], zu einem neuen Daseyn erstehen, welches in Himmlischgesinntheit [dieses Wort hat wohl Hr. Th. erst auf die Welt gebracht!] begründet ist." S. 212. aber findet der Verf. die

Annahme Limborch's am treffendsten, daß dem Apostel bei dem Worte [ἡ] ἀνάστασις [ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα] beide Beziehungen, die der geistlichen und der leiblichen Auferstehung, vereint [!!], vorschwebten. Um diesen ungesunden Vorschlag plausibel zu machen, führt er den tiefen oder wenigstens tief klingenden Grund an: die leibliche Auferstehung könne ja als Complement der geistlichen gedacht werden, da erst dann die völlige ζωή (d. h. das wahre Leben bei Gott jenseits: vergl. den Vf. S. 181.) eintritt, wenn der Christ der Erde entrückt wird [Aber der Christ ersteht ja nach der Schrift- und Kirchenlehre von den Todten nicht, wenn er der Erde entrückt wird, d. h. wenn er stirbt! Das Gerede hängt also nicht einmal logisch zusammen!!]. Hätte der Vf. anstatt so in's Blaue hinein zu reden, auf den mit V. 5. innigst verbundenen V. 6. gesehn, so würde er wahrgenommen haben, daß ἡ ἀνάστασις, sofern sie auf uns Christen, die wir Christi physische Auferstehung nachbilden sollen, bezogen wird, vom Paulus im geistlichen Sinne genommen werde: wir sollen zu einem neuen, gottseligen Leben auferstehn und bedenken, daß der alte Mensch an's Kreuz geschlagen und der Körper, der Sünde Organ (vergl. V. 12. 8, 13.), ertödtet sey (vergl. V. 4—6.). — S. 192. 193. macht Hr. Th. zu Röm. 5, 14. ὅς ἐστι τύπος τοῦ μέλλοντος folgende Observation: „Paulus hatte noch in Gedanken, daß er eine Vergleichung zwischen dem Erlöser der Welt und dem gefallenen Urvater derselben anstellen wollte, die er mit ὥςπερ (V. 12.) angefangen hatte; der Zwischensatz V. 13. u. 14. hatte ihn davon etwas abgeleitet; ohne daran zu denken, nun den Nachsatz an ὥςπερ zu knüpfen, spricht er den Vergleich unmittelbar aus, indem er ihn nach hebraisirender Construction statt durch καὶ οὗτος durch das Relativ ὅς anschließt." Die hebraisirende und nicht einmal näher bezeichnete Construction, mit welcher sich hier der Verf. trägt, ist eine reine Fiction desselben, und die Fortführung der Syntax durch das Relativum ὅς ist die Folge des Anakoluths, so daß sich wohl annehmen läßt, der beste griechische Classiker würde unter gleichem Verhältnisse nicht anders geschrieben haben. — Wenn der Vf. S. 80. Röm. 2, 8. οἱ ἐξ ἐριθείας nach hellenistischem Gebrauche die Widerspenstigen bedeuten läßt, so beruht dieser Hellenismus auf dem schon oben gerügten Schnitzer, nach welchem ἐριθεία falsch von ἐρεθίζειν oder ἐρίζειν abgeleitet wurde und existirt nur in dem Kopfe des Verf's. —. Fünftens legt Hr. Th. seine

Schwäche als Exeget dadurch an den Tag, daß er das exegetische Materiale bald gar nicht, bald sehr schlecht verarbeitet. An vielen Stellen nehmlich führt er Interpretationsvorschläge Anderer ohne alle Beurtheilung, wodurch sie doch erst dem Leser recht lehrreich werden, an, und noch öfter polemisirt er gegen solche auf eine wirklich lächerliche, von großer Unkunde zeugende, Weise. Hiervon sind in den bisher behandelten Abschnitten schon so viele Beispiele vorgekommen, daß Recens. hier eigentlich keine neuen zu geben brauchte. Einige will er jedoch dem Leser noch zum Besten geben. S. 265. erklärt der Verf. Röm. 7, 14. — *ἐγὼ δὲ σαρκικός εἰμι, πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν* dahin: ich aber (als Unbekehrter) bin fleischlich, als Sclav verkauft unter die Gewalt der Sünde, macht dann die Bemerkung: die Jünger Christi dagegen seyen nicht mehr Sclaven der Sünde Röm. 6, 17., und fügt hierauf hinzu: „Den Nerv dieses tiefsinnigen Ausspruchs Pauli zerschneidet Grotius und macht die Worte matt und leer durch die Noten: alia est natura legis, alia *magnae* partis hominum und major pars Judaeorum (!!) affectibus abripitur." Guter Consistorialrath, die Ausrufzeichen, durch welche Sie auf eine Ungereimtheit des großen Hugo Grotius hinweisen wollten, stehen da als Markzeichen Ihrer Beschränktheit. Sie haben ja nicht gesehen, daß des Grotius Fassung von der Ihrigen wesentlich gar nicht verschieden ist und der einzige Unterschied nur darin besteht, daß Grotius den Paulus V. 7 fgg. Namens der Juden sprechen läßt (man vergl. ihn zu V. 7.), Sie dagegen nach S. 253. ihn hier Namens des noch Unbekehrten reden lassen. Sie haben also nicht begriffen, daß Grotius die in Rede stehenden Worte nach seiner Ansicht über die ganze Stelle völlig consequent gedeutet hat, und daß Sie, wenn Sie Grund hatten mit seiner Deutung unzufrieden zu seyn, sie nur dadurch widerlegen konnten, daß Sie überzeugend nachwiesen, Paulus rede V. 7 fgg. nicht Namens der Juden. Jetzt aber haben Sie, wie Don Quixote, mit Windmühlenflügeln gefochten! — S. 100. läßt sich der Vf. zu Röm. 2, 28. also gegen Grotius vernehmen: „*Οὐ γὰρ ὁ ἐν τῷ φανερῷ Ἰουδαῖός ἐστιν*] Sehr gewaltsam verknüpft Grotius diese [und die folgenden *οὐδὲ* — — *οὐ γράμματι*] Worte mit *οἱ ὁ ἔπαινος* in V. 29.: nicht der äußerliche Jude — ist es, der das Lob hat." Also auch hier hat der Vf. das Wesen der Erklärung des Grotius nicht durchschauet! Er würde sie sonst als falsch betrachtet und aus den Sprachgesetzen widerlegt haben. Es steht ihr nehmlich entgegen, daß ungrammatisch

V. 29. nach γράμματι supplirt werden muß effecta γενομένη und daß ἐστὶν nicht V. 28., sondern erst V. 29. nach καρδίας gestellt seyn müßte. Noch lächerlicher ist es, wenn der Vf. auf derselben Seite gegen Storr so disputirt: „Ganz unnatürlich Storr ἐστὶν für ἐστί τι [dieß ist doch ein concises Notendeutsch!], valet aliquid.” Nur unnatürlich soll also seyn, was allem Sprachgebrauche Hohn spricht. Denn wer hat εἶναι je in der Bedeutung von εἶναί τι gebraucht? Uebrigens hat der Verf. so wenig, als viele Andere vor ihm, die grammatische Structur von V. 29. erkannt. Denn alle Vorschläge, welche er S. 101. über die Fassung von ἐν πνεύματι, οὐ γράμματι anführt, haben gegen sich, daß V. 29. nach γράμματι kein Participium, z. B. γενομένη, steht. Man erkläre: denn nicht der äußerlich erscheinende Jude ist Jude, auch nicht die äußerlich, am Fleische, erscheinende Beschneidung ist Beschneidung, sondern der innerliche Jude ist Jude und die Beschneidung des Herzens [scil. als die ächte Beschneidung: nun supplire man ἐστὶν oder γίνεται] wird durch den Gottesgeist [der ja bekanntlich den Christen läutert und bessert], nicht durch des Gesetzes Buchstaben herbeigeführt. Das folgende οὗ, als Neutrum genommen [cujus rei], könnte an sich auf die Beschneidung bezogen werden; aber da der Begriff des Juden bei dem Apostel prädominirt (vgl. V. 28.), so ist es wohl besser, οὗ mit Beza als Masculinum auf den Juden zu beziehn: wessen [des innerlichen Juden] Lob nicht von Menschen, sondern von Gotte stammt. Wirklich ungereimt ist der Vorschlag des Verf's., οὗ als Neutrum, was ja doch nur cujus rei heißen könnte, sowohl auf den innerlichen Juden, als auf die innerliche Beschneidung zu beziehn. So hätte ja der Pluralis ὧν, quarum rerum, stehen müssen! — S. 440. kämpft der Vf. gegen diejenigen an, welche Röm. 11, 2. die Worte οὐκ ἀπώσατο ὁ θεος τὸν λαὸν αὐτοῦ, ὃν προέγνω so genommen hatten: nicht hat Gott dieses sein Volk verstoßen, welches er vorher erkannt hat (d. h. die frommen Israeliten), mit folgenden Gründen: — „Es scheint eine sehr willkürliche Exegese zu seyn, wenn das Relativ hier einschränkend genommen wird, als bezöge es sich auf das Demonstrativ τόν und λαὸς αὐτοῦ in einem andern Sinne aufgefaßt wird, als V. 1., nehmlich in der emphatischen Bedeutung [diese angeblich emphatische Bedeutung liegt in dem Pronomen αὐτοῦ sein Volk, d. h. das Volk, welches er als das seine betrachtet, wenn er es liebt und schirmt]: Leute, die Gott lieb hat.” In der That ist dieß einer fal-

schen Erklärung thörichte Widerlegung. Könnte nehmlich τόν nach der Grammatik Demonstrativum seyn und das einen Begriff gebende ο λαὸς αὐτοῦ auf jene Weise getrennt werden, so würde sich gegen die ganze Erklärung vom grammatischen Standpunkte aus gar nichts sagen lassen. Denn das Relativum ὅς, welches nach dem Vf. willkürlich einschränkend genommen werden soll, ist fürwahr, denke man nun über τὸν λαὸν αὐτοῦ wie man wolle, ganz gewöhnlich gesetzt und völlig regelrecht aufgefaßt worden. Der Verf. bemerkte in seiner Verworrenheit nicht, daß die Beschränkung der Israeliten auf die frommen Israeliten dadurch herbeigeführt worden ist, daß τόν irrthümlich als Demonstrativum genommen und hierauf der näher bezeichnende und beschränkende Zusatz ὃν προέγνω bezogen wurde. Nicht das Relativum also, sondern der ganze Relativsatz ὃν προέγνω schränkt ein! — S. 449. 450. erklärt sich der Vf. gegen diejenigen Ausleger, welche Röm. 11, 11. λέγω οὖν· μὴ ἔπταισαν ἵνα πέσωσι; so gedeutet hatten: ich sage (dem Sinne nach hier: ich frage) nun, stolperten die Juden, so daß sie gänzlich fielen? An dieser Deutung läßt sich nur die unrichtige Fassung von ἵνα πέσωσι tadeln. Man erkläre mit Stolz: damit sie fielen. Aber was sagt der tiefsinnige Consistorialrath? „Allein, obwohl nicht zu leugnen ist, daß nach dieser Erklärung die Frage an das Vorhergegangene sich passend anschließen würde, so ist es doch einmal etwas gezwungen, das πίπτειν in jener emphatischen Bedeutung zu nehmen, und unerweislich, daß es so genommen werden könne, sodann paßt die unmittelbar auf die Frage folgende Antwort nicht auf die Frage, wenn diese so erklärt wird." Hiergegen erlaubt sich Rec. folgende Bemerkungen: 1) der Vf., der so gern neue Bahnen bricht, ist hier der Urheber einer neuen hermeneutischen Procedur! Bisher sah man die Beweisthümer aus Sprache und Zusammenhang als die wichtigsten an und ging von ihnen aus, betrachtete dagegen das aus dem sensus hermeneuticus entnommene Argument als das minder wichtige und schloß mit ihm. Der Vf. kehrt die Sache um und stellt die Erklärung, gegen die er ficht, a) als etwas gezwungen (contort), b) als unerweislich und c) als unpassend dar!! 2) ist falsch behauptet, daß für πίπτειν die vermeintlich emphatische Bedeutung „gänzlich fallen" unerweislich sey. Rec. meint dagegen, schon die Natur der Sache bringe es mit sich, daß, wo πίπτειν, wie hier, dem Straucheln entgegengesetzt wird, es heißen müsse ganz zum Liegen kommen, das ist nach Abnahme des Bildes ganz unglücklich wer=

werden; 3) ist der Vf. im Irrthume, wenn er sich einbildet, die folgende Antwort werde nicht auf die Frage passen, wenn man sie mit seinen Gegnern verstehe. Ich frage Jeden, ob nicht folgende Sätze trefflich zusammenhängen: strauchelten die Juden, um zu fallen? Hieran ist kein Gedanke; sondern durch ihr Vergehen ist das Heil an die Heiden gekommen, um sie (durch die Heiden) zur Nacheiferung zu reizen? Je weniger aber Rec. absah, wie die Worte: *μὴ ἔπταισαν ἵνα πέσωσι;* sonst noch erklärt werden könnten, um so gespannter war er auf des Verf's. Deutung. Man lese und staune. Er sagt: „Vorzüglicher ist es daher anzunehmen, daß Paulus mit diesen Worten nicht sowohl die Größe als die Folgen des Falles angeben wolle. Er will zeigen: daß selbst dieser widerspenstige Unglaube von Gott zu einem erfreulichen Ende gekehrt worden sey." Tiefsinniger Interpres, Sie haben nicht eingesehen, 1) daß dieß der Apostel eben nach der Deutung Ihrer Gegner zeigt, nach welchen ja der Sinn der Stelle folgender ist: nicht stolperten die Juden, um zu fallen (nicht sollte nach Gottes Willen das Vergehen des Unglaubens gegen das Evangelium den Juden zum Verderben gereichen), sondern ihr Vergehen sollte nach Gottes weiser Anordnung die Heiden beseligen, und durch die Heiden sollten sie wieder, sich zum Evangelio zu bekehren, angeregt werden: 2) daß der Gedanke: Gott hat selbst den Unglauben der Juden zu einem erfreulichen Ende gekehrt, nicht in der Frage *μὴ ἔπταισαν ἵνα πέσωσι*; über deren richtige Erklärung es sich eben handelt, sondern in der Antwort *ἀλλὰ τῷ αὐτῶν παραπτώματι* etc. liegt!! Ich überlasse es meinen Lesern, solcher geistigen Verworrenheit den rechten Namen zu geben! — Röm. 9, 10. *Οὐ μόνον δὲ, ἀλλὰ καὶ Ῥεβέκκα ἐξ ἑνὸς κοίτην ἔχουσα, Ἰσαὰκ τοῦ πατρὸς ἡμῶν.* Diese Stelle übersetzt die Vulgate: Non solum autem illa, sed et Rebecca *ex uno concubitu habens,* Isaac patris nostri. Es liegt wohl am Tage, daß dieß nur freie Uebersetzung von *ἐξ ἑνὸς κοίτην ἔχουσα* ist, die so verstanden werden soll: welche von einem Beilager hatte (d. i. schwanger war: i. q. die von Eines Beilager schwanger war), nehmlich von dem einen Beilager mit Isaak, unserm Vater. Nun höre man den Verf. S. 376.: „*Ἐξ ἑνός*] Die Vulg. übersetzt: ex uno concubitu, und danach erklären Orig., Aug. u. A. —; allein, anderer Gründe zu geschweigen, würde man dann nicht wissen, was zu ergänzen wäre, denn das Mascul.

[ὁ] κοῖτος hat nicht die Bedeutung: consuetudo maritalis." Man sieht aus diesem Gerede, daß der Vf. den Grund der Uebersetzung der Vulgate auch nicht von fern geahnet hat. Wenn er aber es als Möglichkeit hinstellt, daß der Vulgatus κοίτου zu ἑνός hinzugedacht habe, so muthet er ihm folgende ungereimte Construction zu: ἐξ ἑνὸς κοίτου κοίτην ἔχουσα, welche jener, wenn er wirklich von ihr ausgegangen wäre, wenigstens nach seiner Weise wörtlich wiedergegeben haben würde: ex uno concubitu concubitum habens. Ueberhaupt ist die Behandlung der ganzen Römerstelle verkehrt. Der Vf. will nach οὐ μόνον δέ ergänzen τοῦτο und den Nominativus Ῥεβέκκα als Anakoluthon ansehn. „Es hätte nehmlich eigentlich der Dativus stehen sollen, welcher V. 12. mit ἐῤῥήθη in Verbindung stehe, wo er durch ἐῤῥήθη αὐτῇ wieder aufgenommen werde." Ungesunder kann kein syntaktischer Vorschlag seyn, da 1) der Nominativus Ῥεβέκκα V. 10. sich durch eine natürliche und leichte Ergänzung nach dem Vorhergehenden von selbst erklärt, und hiernach die Construction des Satzes so einfach erscheint, daß an ein Anakoluthon gar nicht zu denken ist; sodann 2) V. 11—13. eine selbstständige, so regelrechte und in sich selbst so gut zusammenhängende Periode ist, daß sich V. 12. αὐτῇ gar nicht als Wiederaufnahme eines vorher anakoluthisch bezeichneten Subjects ankündigt. Der Syntax allzuwenig kundig, geht freilich Hr. Th. so weit, daß er S. 376. behauptet, das γάρ zu Anfange des eilften Verses zeige an, daß Paulus die Construction fallen ließ!!! Man lese, um diese Meinung ganz verwerflich zu finden, nur einmal den abgerundeten und in sich vollendeten Satz: Μήπω γὰρ γεννηθέντων, μηδὲ πραξάντων τὶ ἀγαθὸν ἢ κακὸν ——— ἐῤῥήθη αὐτῇ, ὅτι ὁ μείζων δουλεύσει τῷ ἐλάσσονι —. Noch einen Fehler des Verf's. rüge ich. Er schreibt a. a. O.: „Nicht angemessen ist es — mag man den Satz von ἀλλὰ καὶ an auffassen wie man will — hinter dem οὐ μόνον δέ den Namen Σάῤῥα zu ergänzen, wie schon Ambros. und der Syrer thun, denn die Beziehung auf den Patriarchen (den Abraham) selbst waltet in dem Beispiele von Isaak so vor, daß Sarah ganz zurücktritt." Unnützes Geschwätz! Die Construction erfordert ja, daß bei οὐ μόνον δέ an die Sarah gedacht werde. Denn die Sarah geht V. 9. zunächst vorher (καὶ ἔσται τῇ Σάῤῥᾳ υἱός) und ihr wird in der Steigerung (οὐ μόνον δὲ, ἀλλὰ καὶ Ῥεβέκκα) die Rebecca entgegengesetzt. Und warum sollte denn der Gedanke nicht gut seyn: nicht nur die Sarah erfuhr göttliche Verheißung an ihrem Sohne,

sondern auch die Rebecca an den ihrigen.? Aber was soll, fragt der Leser, zu οὐ μόνον δέ ergänzt werden? Winer Gr. S. 468. dritte Aufl. schlägt vor zu suppliren τοῦτο ἦν oder ἐγένετο. Ich möchte lieber nach V. 8. u. 9. ergänzen: οὐ μόνον δὲ ἡ Σάῤῥα ἐπηγγελμένη (oder εὐηγγελισμένη) ἦν παρὰ θεοῦ, oder πρόθεσιν εἶχε τοῦ θεοῦ (vergl. V. 11.), oder etwas Aehnliches. Ueber die zu ergänzenden Worte selbst hat man jedoch nicht zu streiten, sondern nur etwas zu suppliren, wobei der Nominativ Ῥεβέκκα richtig ist. Der Sinn der Ergänzung aber muß seyn: nicht allein Sarah erfuhr die Kraft und Unwandelbarkeit göttlicher Festsetzung und Verheißung, sondern auch Rebecca — —. Doch schon das bisher Beigebrachte hat mich zu sehr ermüdet, als daß ich in dieser Materie noch länger fortfahren und des Vf's. Flachheit und Verworrenheit, die ohnehin dem Sachkundigen auf jeder Seite entgegentritt, mit noch mehrern Beispielen belegen sollte. Ich führe ihm also nur noch zu Gemüthe, daß mir z. B. S. 109. 110. 111. 112. 189. 190. 195. 231. reichlichen Stoff darbieten würde, um an recht auffallenden Beispielen darzuthun, wie wenig er im Stande sey, das exegetische Material ich will nicht sagen, wahrhaft gründlich, sondern nur mit Verstande und zur theilweisen Befriedigung des Bedürfnisses der Leser zu verarbeiten. — Sechstens zeigt sich die exegetische Unkenntniß des Vf's. in den zahlreichen und ganz unglaublichen Accentfehlern im Griechischen und in der großen Schaar von Verstößen im Hebräischen und in den übrigen semitischen Dialekten solcher Art, daß sie sich mit Accentuationsschnitzern im Griechischen parallelisiren lassen. Der Verf. rühmt freilich als Zierde seiner dritten verbesserten Auflage des Römerbriefs Vorwort S. III., daß sein Werk in derselben eine vollständige Accentuation erhalten habe. Aber wenn man sieht, daß manche Worte noch gar keine (vergl. z. B. S. 185. Z. 1. S. 254. Z. 30. S. 274. Z. 34.) und sehr viele falsche Accente erhalten haben, so hat fürwahr Hr. Th. keinen Grund, es übel zu nehmen, wenn man jene vollständige Accentuation in seinem Buche nicht findet und sich die Aeußerung erlaubt, die Accentsetzung sey hier so schnitzerhaft, daß man denken sollte, sie rühre von einem in der Philologie sehr schwachen Studenten oder einem verwahrloseten Gymnasiasten, nicht von einem Consistorialrathe und Professor her. Hr. Th. gebe sich nicht die vergebliche Mühe, die Accentfehler sämmtlich dem Setzer oder Corrector aufzubürden. Denn erstens hätte er so, um sich zu rechtfertigen, alle Satzfehler der Sitte gemäß in einem Index erratorum aufführen und verbessern sollen (es will aber beinahe scheinen, als hätte er dieß absichtlich nicht gethan, damit seine Schrei-

beschnitzer desto eher als Druckfehler passiren möchten!), und zweitens weiß Rec., welcher einige Jahre lang viele Druckbogen corrigirt hat, sehr wohl die Satzfehler von den Schnitzern unkundiger Auctoren zu unterscheiden. Außerdem würden die im Commentare über den Römerbrief befindlichen Fehler doch auf den Hrn. Consistorialrath zurückfallen, da ja dieses Buch in Halle gedruckt und vom Herrn Th. selbst Bogenweise revidirt worden ist. Da aber der Verf. einmal kein Verzeichniß der Druckfehler gegeben hat, so will Rec. so billig seyn, in dem folgenden Spicilegium der Accentuationsfehler bloß solche Dinge aufzuführen, die sich nicht für Fehler des Setzers halten lassen, sondern Schnitzer unsers Schriftgelehrten seyn müssen. — S. 91. Z. 25. ist ἀσυνδετῶς (wie an vielen andern Stellen!) statt ἀσυνδέτως geschrieben!! S. 113. Z. 5. steht εἰώθησαν statt εἰώθεσαν!! S. 126. Z. 29. lies ἰδού für ἴδου (!!). S. 155. Z. 11. ist ἆρα sinnlos für ἄρα (igitur) geschrieben! S. 162. Z. 37. schreibt der Verf. τὰ ἐπᾶθλα für τὰ ἔπαθλα, wie im Texte des Chrysostomus richtig steht. Weil nehmlich accentuirt wird τὸ ἆθλον, τὰ ἆθλα, so dachte der Herr Doctor, es müsse auch τὸ ἐπᾶθλον, τὰ ἐπᾶθλα heißen!!! S. 164. steht δοκιμὸν gleich darauf δοκιμὸς und wiederum S. 172. Z. 26. δοκιμὸν für δόκιμον und δόκιμος, was also wohl nicht Druckfehler seyn werden. S. 164. Z. 30. liest man ὑπὲρ τῶν τοιουτῶν θλίψεων!!! Bravo, Herr Consistorialrath! Sie dachten, das Pronomen ist ja hier das Femininum, schrieben also, τοιαύτη nach ἡ ἔχιδνα formirend, τοιουτῶν, verrechneten sich aber. Denn auch das Femininum hat τοιούτων. Sehen Sie gefälligst die Hallesche Waisenhausgrammatik S. 74. und Matthiä ausf. gr. Gr. Th. 1. S. 281. nach. — S. 176. Z. 10. lies συνιστὰς für συνίστας. S. 212. Z. 5. lies ζήτει (den Imperativus) für ζητεῖ und Z. 12. ἀναστῶμεν anstatt ἀναστώμεν!! S. 229. Z. 7. schreibc γίνησθε (es geht ὅταν vorher!) für γίνεσθε! S. 243. Z. 35. lies ὁ (den Artikel) — — ἐπιτάττων für ὃ — — ἐπιτάττων!! — S. 297. Z. 5. lies ἵνα δείξῃ anstatt ἵνα δειξῇ (!!) S. 301. Z. 34. lies πηδῆσαν für πήδησαν!!! S. 311. Z. 35. lies προσεώρα anstatt προσέωρα (!!). S. 337. Z. 22. bessere ἀκμάζον für ἄκμαζον!! S. 414. Z. 13. lies ἔθνη τὰ μὴ — für τὰ ἔθνη μὴ —. Z. 22. lies ὅτι für ὁτὶ und Z. 33. αὕτη für αὑτὴ (dieser Fehler wiederholt sich mehrmals). S. 432. Z. 22. lies ὑπηρέτησας anstatt ὑπηρετήσας. S. 440. Z. 19. hat der Verf. οἱ ἔκλεκτοι anstatt οἱ ἐκλεκτοί geschrieben. Derselbe Schnitzer kommt wieder vor S. 446. Z. 32. S. 459. Z. 37. lies ἐστερημένους für ἐστηρημένους (!!). S. 486.

Z. 28. lies πλησίον anstatt πλήσιον (!!). S. 488. Z. 13. lies κἀκεῖνος anstatt κἄκεινος. S. 519. Z. 20. lies συγγενὴς anstatt συγγενῆς (!!). Hätte von diesen und ähnlichen Fehlern (Rec. könnte noch mehrere Hunderte hinzufügen, und verspricht, sie, wenn's verlangt wird, noch zu liefern!) nur den zehnten Theil der Verf. durch Unkenntniß oder Eilfertigkeit verschuldet — sie würden allein schon hinreichend seyn, den Glauben an Tholuck'sche Sprachgelehrsamkeit und Akribie zu erschüttern. In der Schulzeitung habe ich gelesen, daß nach den, in dem Preuß. Staate bestehenden, gesetzlichen Bestimmungen, die auch neuerdings (Minist. Rescript vom 11. Decemb. 1828.) wieder eingeschärft worden, der zur Universität abgehende Gymnasiast, um das Zeugniß der unbedingten Reife zu erhalten, eine Uebersetzung in das Griechische ohne Verletzung der Grammatik und Accente abzufassen im Stande seyn muß. Hr. Th. ist also entweder unreif von der Schule abgegangen, oder hat seine vormalige Primanerreife als Professor und als Commentarschreiber wieder verloren. Rec. begreift nicht, was der Hr. Consist. Rath anfangen will, wenn irgend ein Candidat, dem er Schnitzer vorhält, ihn an seine selbsteigenen gedruckten Schnitzer ehrerbietig erinnern sollte.

Doch vielleicht ist der Repräsentant der pietistischen Richtung in Deutschland, wie Hr. Prof. Hegel ihn nennt, in den morgenländischen Sprachen desto stärker? Rec. weiß sehr wohl, daß Hr. Th. sein Möglichstes thut, um für einen Orientalisten zu gelten; aber was soll man von der hebräischen Sprachkenntniß eines Mannes sagen, der mit Gewalt ein Orientalist seyn will und die bekanntesten hebräischen Wörter nicht ohne die gröbsten Verstöße gegen die ersten Elemente der Grammatik zu schreiben weiß? Ich wähle die Beispiele aus der neuen dritten Ausgabe des Comment. zum Johannes, dessen Vorrede es rühmt, daß der Verf. nun selbst (also früher war das nicht der Fall?) die ἀκρίβεια für in jeder Beziehung nothwendig für einen Erklärer der h. Schrift halte. Nicht das erste Wort des alten Testaments und der h. Schrift überhaupt ist Hr. Th. zu schreiben im Stande („ἐν ἀρχῇ eben so wie בְּרֵשִׁית" heißt es S. 44.): eben so wenig den Namen des ersten Menschen, den er אָדָם schreibt (a. a. O. S. 112.), nicht etwa nach einem Druckfehler, sondern (vergl. Comment. zu den Römern S. 158. 189. 193. 219. 237. 253. nach der ersten und S. 186. 216. 240. 259. 275. der dritten Auflage u. s. w.) mit derselben Consequenz, womit sein Lehrer, Hr. Scheibel, in einer Schrift, die den Stab über die berühmtesten Exegeten brach, den Namen Gottes

אֱלֹאהִים schrieb und nach derselben Grammatik, nach welcher es הוֹד וְהָדָר (Röm. S. 57. erste Aufl.) und עוֹר וְבָשָׂר (S. 253. ebenfalls erste Aufl.) heißt. Ich überlasse es den Anfängern, die Fehler in dem וְבָשָׂר zu zählen, und möchte meinerseits, damit sich Hr. Th. solcher Schnitzer doch wirklich schäme, fast geneigt seyn, in dem אָדָם einen tiefern kabbalistisch-prophetischen Sinn anzunehmen: וְאָדַם et erubescet. — Für אֱמֶת schreibt der Verf. (Joh. S. 45.) אֶמֶת und zum deutlichen Beweis, daß an keinen Druckfehler zu denken und daß er sich eine Segolatform (von אָמֶת?) darunter gedacht hat, S. 52. חֶסֶד וְאֶמֶת für וֶאֱמֶת. Für עָוֹן Sünde schreibt er S. 59. zweimal עֲוֹן, bekanntlich nur der status constructus dieses Wortes, und umgekehrt מַעֲשֶׂה יְיָ S. 177., wo es nothwendig der status constructus מַעֲשֵׂה seyn mußte. Exod. 16, 4. steht ausdrücklich לֶחֶם מִן הַשָּׁמַיִם Brot vom Himmel; aber der Verf., der, wie wir schon gesehen haben, keinen Begriff von der Artikelsetzung hat, schreibt nicht einmal richtig ab, sondern (S. 124.) לֶחֶם מִן שָׁמַיִם, gerade wie Brot von Himmel, d. h. aus Himmel gebacken!! Man wird hieraus von selbst errathen, wie es einem solchen Kenner der Grammatik gelingen muß, wenn er aus eigener Vernunft und Kraft grammatische Bemerkungen zu machen unternimmt. S. 179. heißt es: man führe an, שִׁלּוּחַ heiße, seiner Form nach, missio, effusio, den passiven Sinn habe nur שָׁלוּחַ. „Allein die Form שִׁלּוּחַ kann nach der Analogie von שִׁכּוֹר auch die passive Bedeutung haben.“ So! Hat denn שִׁלּוּחַ die Form von שִׁכּוֹר? oder steht es nicht vielmehr für שִׁילוּחַ (wie es im Chaldäischen und Jes. 8, 6. in Codd. heißt) nach der Form קִיטוֹר, כִּישׁוֹר, שִׁילֹה, welche stets abstracte Bedeutung hat? Oder ist vielleicht ל guttural? Ferner hat denn שִׁכּוֹר passive Bedeutung? heißt es etwa betrunken werden von einem Activo jemanden betrinken? Dieselbe Bedeutung, die der Verf. hier (nach dem Deutschen!) passiv nennt, ist ja auch im Prät. שָׁכַר und Fut. יִשְׁכַּר, so daß folgen würde, daß Präteritum und Futurum ebenfalls passiv stehen könnten. Für die passive Bedeutung, die sehr selten ist, hätte nur יִלּוֹד so viel als יָלוּד citirt werden können. Und was soll man zu des Verf. Etymologieen sagen? Von dem vielbesprochenen *γαββαθᾶ* Joh. 19, 13. heißt es S. 331. ganz kurz: „גַּבְּתָא von גָּבַהּ hoch seyn.“ Wie viele grobe Verstöße in den wenigen Worten! Was zuerst die Schreibung גַּבְּתָא betrifft, so würde dieselbe nichts anders seyn können, als Plur. stat. emphat. von גַּב Rücken, oder einer Femininalform dieses Worts גַּבְּתָא, und dorsa bedeuten, und daß die radix dann nur גָּבַב seyn könne, wird dem Herrn Consistorialrath jeder nur nicht ganz unreif von der Schule abgegangene Stu-

dent sagen *), wenn er auch sonst nicht viel weiß. Statt dessen traut man seinen Augen kaum, wenn man גַּבָּהּ mit He mobile angegeben findet, wovon sich wohl גִּבְהָהּ und ähnliche Formen bilden lassen, deren He ja aber nie in ת übergehen kann! Woher aber die Schreibung גַּבָּתָא gabbāta, die sowohl den Accent von *γαββαϑᾶ*, als die Bedeutung (dorsa) gegen sich hat? Sah denn der Verf. nicht an der, den aramäischen Laut sehr gut wiedergebenden, griechischen Betonung, daß das Wort nothwendig im Singular גַּבְּתָא dorsum, eminentia, superficies zu lesen sey, wobei das zweite Alpha bloß das Schwa mobile unter dem verdoppelten Consonanten ausdrückt? (Ich bemerke beiläufig, daß גַּב im Hebräischen für die obere Fläche des Altars erscheint Ezech. 43, 13., was wohl die passendste Parallele seyn möchte.) Bei alle dem bildet Hr. Th., so oft es ihm einfällt, hebräische Phrasen, von denen der Hebraismus nichts weiß. Ich gebe einige Beispiele und frage, welches Vertrauen solche Angaben zu der Gewissenhaftigkeit eines Exegeten einflößen? Das Griechische *τί γέγονεν ὅτι* — Joh. 14, 22 was ist geschehen, daß —? wie geht es zu, daß —? wird S. 268. mit der Bemerkung begleitet, „nach dem hebräischen מֶה הָיָה כִּי," und der Leser wird also nichts Geringeres glauben, als daß jene hebräische Formel erstens wirklich vorkomme, und zwar so häufig, daß sich eine ähnliche hellenistische ihr nachbilden konnte, zweitens, daß sie dieselbe Bedeutung habe. Beides ist nicht der Fall. So wäre denn des Verf. Bemerkung gar nicht zu begreifen, wenn nicht bei Kühnöl dasselbe stünde mit Berufung auf Exod. 32, 1., wo aber steht: wir wissen nicht מֶה־הָיָה לוֹ was ihm geschehen ist, was hierher, daß wir uns eines abendländischen Sprichworts bedienen, paßt wie die Faust auf's Auge. Eben so heißt es S. 190. zu Joh. 10, 11. freilich ganz richtig, die Formel *τιϑέναι τὴν ψυχὴν ὑπέρ* — sey nicht zu vergleichen mit שׂוּם נֶפֶשׁ בְּיַד (das Leben in die Hand nehmen, sich in Todesgefahr begeben), aber um nichts besser ist's, wenn hinzugesetzt wird, es entspreche im Hebräischen die Phrase: שׂוּם נֶפֶשׁ בְּעַד. Denn sie ist abermals ein Machwerk des Verf., und wir haben schon gesehen, was darauf für ein Werth zu legen ist.

*) Eben so wird dem Hrn. Consistorialrathe jeder Student sagen, daß er arge orthographische Fehler machte, wenn er in der ersten Auflage seines Commentars zum Römerbriefe S. 149. צַדִּיק (!!) für צַדִּיק, S. 159. מַוֶת für מָוֶת, S. 347. צְבָוֹת (hiatus!), דָבַר יָד S. 353. (!!) und חֻבַּלֵי S. 294. schrieb.

Aber vielleicht werden die Bewunderer des Herrn Consistorialraths einwenden, es sey doch wohl verzeihlich, kein rechtes Hebräisch zu wissen, was so Viele wüßten, wenn man, wie ja schon die häufigen und grundgelehrten Citate bewiesen, sich so viel mit höhern Dingen, mit dem Chaldäischen, Syrischen, Arabischen, Aethiopischen, Persischen beschäftigt habe und darin ganz zu Hause sey. Ja, wenn es nur so wäre! Aber Rec. hat es nicht allein oft genug von Kennern gehört, sondern auch selbst erfahren, so oft er nachgeprüft hat, daß Hrn. Th. in den Ländern und Sprachen des übrigen Asiens Fahrlässigkeit und Unkenntniß eben so häufig die ärgsten Schnitzer begehen lassen, als bei Behandlung des Hebräischen. Ich gebe aus jeder der erwähnten semitischen Sprachen einige Beispiele und bemerke nur (ut suum cuique tribuatur), daß mir die philologischen Raritäten aus dem Arabischen vor längerer Zeit von einem Freunde zufällig gezeigt worden sind.

Aramäisches.

Herr Consist. Rath Tholuck hat sich in Verbindung mit Herrn Hengstenberg das große Verdienst erworben, den Erlöser im A. T. schon in dem Engel des Herrn der historischen Bücher nach den chaldäischen Paraphrasen nachzuweisen (wiewohl Dr. Steudel's Programm von dieser Erfindung gar nichts wissen will), aber richtig schreiben kann er denselben immer noch nicht. מַלְאָכָא דַיְיָ heißt er zu Joh. S. 42. noch in der neuesten Ausgabe, statt מַלְאֲכָא דַיְיָ, wie die ersten Regeln der Declination lehren. — Ἀββᾶ Röm. 8, 15. soll das chaldäische אָבָא seyn. So steht im Commentar zu der Stelle nach der ersten Ausgabe zweimal für einmal, und wenn von des Verf. eigenen Leistungen die Rede ist, so muß eigentlich diese Ausgabe citirt werden, da in der zweiten Ausgabe einem, dem Rec. zu Ohren gekommenen, Gerüchte gemäß (Hr. Th. wird am besten wissen, ob es gegründet ist?) die Berichtigung des Gröbsten von der verbessernden Durchsicht eines ausgezeichneten jungen Orientalisten herrühren soll. Nun aber könnte im Chaldäischen von אַב der status constr., wenn er regulär wäre, gar nicht אָבָא, sondern nur אֲבָא lauten: in der Wirklichkeit aber lautet er nie anders als אַבָּא, wie im Syrischen ܐܰܒܳܐ (mit verstecktem Dagesch forte), was ja der gegebenen Form auf das Genaueste entspricht. Aehnliche Vocalisationen im Chaldäischen sind בְּצַדִּיקַיָּא (Joh. S. 61.), im Syrischen ܛܰܝܒܽܘܬܳܐ statt ܛܰܝܒܘܬܳܐ Wohlthat, obendrein zur Erklärung

von Bethesda, welches durch jenes nicht erklärt wird, ܥܝ̈ܢܐ Augen (Sufism. S. 20.) statt ܥܝ̈ܢܐ, als ob es Hebräisch wäre, u. s. w. Der Verf. hätte gar gar klug gethan, wenn er sich so wenig auf die Vocalisation, als auf die griechischen Accente eingelassen hätte.

Arabisches.

Um einige Beispiele für die arabischen Leistungen Hrn. Th. zu geben, wende ich mich zu seinem Büchlein: über die speculative Trinitätslehre des Orients, Berlin 1826", worin der Verf. die durch die gefärbte Brille eigener mystischen Speculationen gelesenen arabischen Philosophen eine Menge Dinge sagen läßt, an welche sie nicht gedacht haben. Ich kann mich in der Hauptsache füglich auf den von Paulus (in den Heidelb. Jahrb. 1826. S. 937., 1827. Nr. 21 — 23. u. 1828. S. XCVI ff.) geführten Beweis berufen, füge aber zunächst ein merkwürdiges Beispiel hinzu, wie sich bei dem Verf. Unklarheit des Denkens mit äußerster Fahrlässigkeit und oberflächlicher Kenntniß zur Mystification derer, die solchen Auctoritäten trauen, gepaart hat. Was soll man wohl von folgender von Hrn. Th. übersetzten Stelle eines arabischen Religionsphilosophen (oder vielmehr Dialektiker) denken? S. 20. „Hierauf (auf die Wolkenexistenz) bezieht sich die Antwort Muhammed's, als er gefragt wurde, was war Gott vor der Schöpfung? Muhammed antwortete: Amma, eine Menschenmenge (welches arabische Wort auch zu gleicher Zeit übersetzt werden kann: eine dünne Wolke), weil nehmlich im Koran gesagt wird: er ist mit euch, wo ihr auch seyd." Die arabischen Philosophen mögen wohl manches Sonderbare gesagt haben, aber so Hirnloses schwerlich. Die (S. 16. abgedruckte) Stelle heißt ganz einfach: „als er (Muhammed) gefragt wurde, wo (أين) war Gott vor der Schöpfung? so antwortete er: in einer Wolke (فى عما), und hierauf beziehen sich die Worte des Koran u. s. w." Ich weiß nicht, ob der Verf. das arabische عما vielleicht mit dem chaldäischen עַמָּא confundirt hat; aber das mag mir gleichgelten und ich muß nur bitten, daß nicht etwa über lang oder kurz von mysticirten Gläubigen auf diese Stelle ein Beweis von der Pluralität der göttlichen Personen bei den Orientalen gebauet werde. Anderswo traute ich meinen Augen nicht, als ich den Verf. mit einer dreist hingestellten Behauptung eines handgreiflichen Fehlers ei-

nen Gegner zum Widerruf bringen sah, der das volle Recht in den Händen hatte. „Ich bemerke nur, sagt Hr. Th. in einer Antikritik gegen Paulus (Allgem. Lit. Zeit. 1827. Nr. 287.), daß eine Etymologie, wie die des Dr. Paulus صوفى für das Passiv der dritten Form von صفا anzusehen, den Hrn. Dr. Paulus in orientalischen Sachen um alles Zutrauen bringt.“ Wirklich? Und was antwortet Dr. Paulus? „Darüber hat mir Hr. Dr. Tholuck angedichtet, wie wenn ich das Wort صوفى selbst (mit seinem و) für das Passiv der dritten Form ansehen könnte, welches zwar ssuphi ausgesprochen, aber bekanntlich (??!) nicht mit و geschrieben wird. Dieß habe die übergroße ungenannte orientalische Auctorität, die Hr. Th. im Hinterhalt hat, für etwas, das unter der Kritik wäre, erklärt........... Wer schon 1790 eine arabische Grammatik geschrieben hat,....... der bedarf wohl keines solchen ὑπερλίαν ἀπόστολος, um erst fast vierzig Jahre später die Formen der Conjugationen zu lernen.“ Also wirklich hat es eine unbekannte große Auctorität in orientalibus für unter der Kritik erklärt, daß صوفى das Passiv. Conj. III. von صفى sey, Hr. Th. erkennt diese Kritik an und endlich Hr. Dr. Paulus selbst. Nun dann lügen alle arabischen Grammatiken in der Welt! Denn schwerlich ist eine gedruckt und wird eine geschrieben oder gedruckt werden, in welcher nicht das Passivum Conj. III. von قتل — قُوتِلَ (mit و), und رمى — رُومِىَ hieße; citiren will ich zu allem Ueberflusse nur die angeführte von Paulus S. 35., deren Auctorität auch Hr. Th. wohl in diesem Punkte nicht angreifen wird. Im Vorbeigehn will ich Gelehrten, die sich etwa in ähnlichem Falle befinden, noch die kluge Methode des Verf. empfehlen, etwas schwierige und von ihm nicht verstandene Stellen des arabischen Textes in der Uebersetzung gar nicht, oder bloß durch Gedankenstriche (bei denen man hier mancherlei denken kann) auszudrücken S. 28. Z. 4. S. 32. Z. 8.

Aethiopisches und Persisches.

Der Verf. führt öfter, als seine Vorgänger, die äthiopische und persische Version an, letztere wohl nur zum Prunk, da diese Uebersetzung ja als eine mittelbare, aus dem Syr. geflossene, lediglich von der Auffassung der Peschito Zeugniß ablegt. Aber auch hier verlasse man sich auf seine Angaben nicht, da seine Flüchtigkeit ihm nirgends genaue Betrachtung erlaubt. Bei Joh.

6, 53. wird die gelehrte Klingelbemerkung gemacht, daß das griechische σάρξ von dem Aeth. sehr treffend durch sĕgā gegeben werde, welches insbesondere „die menschliche Natur" bedeute. Dieses weiß Hr. Th. doch wohl aus Ludolf's Lexicon, hätte er aber die Stelle (S. 121.) nur genauer angesehen, so würde er bemerkt haben, daß es der dogmatische Ausdruck der äthiopischen Theologen und Liturgen für die menschliche Natur, Menschwerdung Christi ist, welcher Ausdruck erst aus dem biblischen Sprachgebrauche genommen, hier gar nichts beweisen kann. Oder was gäbe es etwa für einen Sinn, wenn man in den Worten: ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα κ. τ. λ. dafür „die menschliche Natur Christi" setzen wollte? Derselbe Fall ist mit der äthiopischen Uebersetzung der Worte: ἤθελεν οὖν λαβεῖν αὐτὸν εἰς τὸ πλοῖον καὶ εὐθέως κ. τ. λ. Joh. 6, 21., wo Hr. Th. den Aeth. übersetzen läßt: Eben als sie ihn hinaufsteigen lassen, wofür aber steht: als sie ihn hinaufsteigen lassen wollten. Das eben hat der Verf. hinzugesetzt und wollten, worauf es ankommt, hat er ausgelassen!!!

Genug hiervon. Hr. Th. ist, wie uns das Titelblatt seines Commentars sagt, auch correspondirendes Mitglied der Königl. asiatischen Gesellschaft in London. Dem Verdienste seine Krone.

Ich könnte hier füglich schließen, wenn ich es nicht für dringend nöthig hielt, um, so viel an mir ist, weitern Verwirrungen auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Exegese zu begegnen, noch auf einen Punkt tiefer einzugehen. Unser Verf. rühmt sich nebst seinen Brüdern einer tiefen Exegese und verachtet die andern Interpreten als Leute, deren Schrifterklärung nicht tief, sondern flach, matt u. s. w. sey. Schwer ist's allerdings anzugeben, worein von den Exegeten der heutigen Pietistenpartei die Tiefe ihrer Schrifterklärung gesetzt werde, da nach dem bisherigen Sprachgebrauche exegetische Tiefe gleichbedeutend mit exegetischer Gründlichkeit war, und diese wird in den exegetischen Büchern unserer Frömmler gerade am meisten vermißt. Sie selbst aber haben keine deutliche Erklärung von der Sache gegeben, äußern sich vielmehr da, wo sie von exegetischer Tiefe reden, mit der ihnen zur andern Natur gewordenen Unklarheit und Verworrenheit. So viel indessen habe ich mir aus der höchst undankbaren Lectüre ihrer Schriften abstrahirt, daß, wenn sie den dunkeln Begriff zur Klarheit zu erheben vermöchten, sie ihre exegetische Tiefe theils in einer gewissen, unten genauer zu charakterisirenden, Benutzung der Kirchenväter und Reformatoren, theils in Einlegung dogmatischer, vermeintlich tiefsinni-

ger, Reflexionen und Betrachtungen in die Auslegung suchen würden. Von beiden Gegenständen sey hier noch ausführlicher die Rede.

VII.

Von der Benutzung früherer Erklärer.

Daß es Pflicht des gelehrten Exegeten, wie aller Erklärer von Monumenten des Alterthums, sey, die Arbeiten der frühern Ausleger gewissenhaft zu benutzen, läßt sich nicht in Abrede stellen. Hat aber schon der Philolog, um nicht mit fortwährender Berücksichtigung ungründlicher und verfehlter Bücher die Zeit zu verderben, sorgfältig nur das Brauchbare auszuwählen, so muß der Bibelerklärer seine Sorgfalt in der Auswahl noch verdoppeln. Die h. Schrift ist einmal nicht nur von einer großen Zahl talentvoller und kenntnißreicher Männer, von denen viel zu lernen ist, sondern auch von einer noch weit größern Menge theils sehr gewöhnlicher, theils flacher, theils verworrener, theils kenntnißleerer Köpfe, deren Producte am besten der Vergessenheit überlassen werden, behandelt worden. Regel ist also, daß man als Exeget nach vorhergegangener gewissenhafter Prüfung die Bibelerklärer des ersten Ranges durchgängig genau studire und bei seinen Arbeiten berücksichtige, die des zweiten Ranges (das Mittelgut) wenigstens nachlese und das Brauchbare, was sie doch wohl enthalten, benutze, die des dritten Ranges (die kenntnißleeren und schlechten, von welchen nichts zu lernen ist) — bei Seite lege, und die Zeit, welche man mit ihrer Durchlesung vergeuden würde, besser anwende, es wäre denn, daß hervortretende Verkehrtheiten, damit sie nicht der Wissenschaft und der Schule verderblich werden, als das, was sie sind, dargestellt werden müssen, und die Jugend vor der Lectüre nutzloser oder gar schädlicher Bücher gewarnt werde, oder daß die Pflicht eintritt, unfähige Leute, welche, ihre Kräfte verkennend, sich zu Schrifterklärern aufwerfen, kräftig zurückzuweisen. Man darf den pietistischen Exegeten der Gegenwart und auch unserm Verf. nicht nachrühmen, daß sie die exegetischen Vorarbeiten nach einer verständigen Auswahl benutzen. Denn mit einer, durchaus unbegründeten, Vorliebe gehen sie auf die Kirchenväter und auf die Reformatoren zurück, wie denn unser Verf. es gleich auf dem Titel als Zierde seiner Auslegung des Römerbriefs ankündigt, daß ihr fortlaufende Auszüge aus den exegetischen Schriften der Kirchenväter und Reformatoren beigegeben worden seyen. Daß die exegetischen Schriften der (griechischen) Kirchenväter (beson-

ders die des Chrysostomus und Theodoret, welche man immerhin den vorzüglichern Schrifterklärern beizählen darf) manches Interessante und auch wirklich Lehrreiche darbieten, mag ich am wenigsten leugnen; daß aber auch viel Urtheil und Umsicht erforderlich ist, um sie richtig zu benutzen, wird jeder Sachkundige einräumen. In ihren Schriften liegt ja keine rein wissenschaftliche, sondern eine populär praktische Exegese vor, und wer dieses populär praktische Element nicht als solches richtig aufzufassen, seinen Einfluß auf die Darstellung, ja zuweilen selbst auf die Erklärung, nicht zu verfolgen und das rein exegetische Moment nicht völlig auszuscheiden versteht, kann die Kirchenväter nur — mißbrauchen. Ich kann aber, eben wegen der Verbindung der Exegese mit der Homiletik in der griechischen Kirche, mich gar nicht davon überzeugen, daß die exegetischen Werke der Kirchenväter, selbst der vorzüglichsten, den wissenschaftlich exegetischen Schriften des ersten Ranges beigerechnet und als solche von Commentarschreibern betrachtet werden dürfen. Die Reformatoren kann niemand höher achten, als ich, der ich ein guter Protestant zu seyn glaube. Aber Luther und Melanthon den Heroen in der Exegese, einem Erasmus, Beza, Casaubonus, Grotius gleichzustellen, vermag ich nicht; noch weniger kann ich dieß hinsichtlich der Andern. Ich spreche nicht unüberlegt über die sonst großen Männer ab; ich habe ihre exegetischen Schriften vielleicht mehr, als meinen rein exegetischen Zwecken förderlich ist, gelesen. Die Vorliebe unserer Pietisten für die exegetischen Schriften der Reformatoren läßt sich in der That nur daraus erklären, daß sie dogmatische Rücksichten, welche doch der Exegese ganz fremd seyn sollen, in ihre Bibelerklärung mischen. Vorzugsweise urgiren die Reformatoren die Dogmen vom Sündenfalle, von der hieraus hervorgegangenen menschlichen Ohnmacht und Schwäche, von der göttlichen Gnade, welche allein den Armen helfen könne, und der gelehrte Theolog weiß, daß dieß damals geschah, um dem Katholicismus erfolgreich entgegenzuarbeiten. Gerade dieß aber sind die Lieblingsdogmen des jetzigen Pietismus, der gar zu gern die wissenschaftlichen Forschungen dreier Jahrhunderte hinwegräumen und uns in die Morgendämmerung des sechzehnten Jahrhunderts zurückführen möchte. Der eigentliche Liebling der Pietisten und auch unsers Verf. ist — Calvin. Man hat die Zärtlichkeit dieser Congregation für Calvin daraus erklären wollen, daß er ein eifriger Ketzerverfolger war, und sie in diesem Manne ein Vorbild ihres eignen menschenfeindlichen und verfolgungssüchtigen Treibens zu finden sich freuete. Bald möchte ich's glauben. Denn Calvin kann ich als Exegeten nicht hoch stellen. Der Verf. beruft sich freilich in seiner Vorrede des Comment. zum Evang.

Johannis S. IV. (3te Aufl.) auf Winer, welcher im Commentare zum Briefe an die Galater (3te Aufl. S. 24.) dem Calvin „miram in pervidenda Apostoli mente subtilitatem, in explicanda perspicuitatem" nachrühmt. Aber ich glaube, daß zur erschöpfenden Schilderung eines Exegeten auch die Angabe seiner Fehler, zumal wenn sie groß sind, gehöre, und das Studium der Schriften Calvin's muß den Urtheilsfähigen und Unparteiischen sehr bald eine grübelnde Spitzfindigkeit zeigen, die ungleich öfter das Richtige verfehlt, als des Mannes unverkennbarer Scharfsinn das Wahre trifft, ein fortwährendes Hintreiben auf dogmatische Lieblingsmeinungen und eine trotzige Vertheidigung dogmatischer Vorurtheile. Hierzu kommt noch eine Breite in der Darstellung, welche doch mehr durch Raisonnements über die vorliegenden Gedanken, als durch eigentliches gründliches Eingehen in die Kritik und Erklärung herbeigeführt worden ist. Schon nach seiner ganzen geistigen Richtung konnte Calvin als Exeget schwerlich die Größe eines Erasmus, Casaubonus, Beza und ähnlicher Männer erreichen. Als Erklärer der Schriften des Alterthums und als Alterthumsforscher kann ja nur Ausgezeichnetes leisten, wer außer den hierzu nöthigen mannigfaltigen Kenntnissen eine rege reproductive Einbildungskraft und eine geistige Stimmung besitzt, nach welcher er, abstrahirend von der Gegenwart, ganz in dem Geiste des längst Vergangenen zu denken und in der Sphäre des Alterthums gleichsam zu leben und zu weben vermag. Calvin aber war ein productiver Geist, welcher leichter und lieber Eigenes schöpferisch construirte, oder dem Gegebenen seine eigne Geistesform aufprägte, als Ueberliefertes rein und ohne eignen Zusatz auffaßte und darstellte. Kurz, Calvin ist nach meinem Dafürhalten aus demselben Grunde kein Exeget des ersten Ranges geworden, aus welchem, der Geschichte zu Folge, dogmatische Köpfe selten eine bedeutende Höhe als Schrifterklärer erstiegen haben. Ohne aber mit dem Verf. und seinen Glaubensgenossen über die unbegründete Bevorzugung der Kirchenväter und Reformatoren länger zu rechten, will ich die entsetzlichen Mißgriffe im Einzelnen rügen, deren auch unser Verf. sich schuldig gemacht hat, wie denn ganz dieselben in den exegetischen Schriften der übrigen Pietisten stark hervortreten. Wahrlich, es wird hohe Zeit, die Ungereimtheit solches Verfahrens in seiner Blöße darzustellen, damit, wenn auch die Getadelten sich nicht bessern lassen sollten (und wer dürfte nach Jer. 13, 23. von ihnen Besserung hoffen?), wenigstens die studirende Jugend nicht mehr für Beweise von Gelehrsamkeit halte, was nur von Verkehrtheit, Urtheilslosigkeit, Unkenntniß und auch wohl von etwas noch Schlimmern (wir werden's unten sehen) Zeugniß giebt.

Zuerst beurkundet der Verf. durch sein Verfahren, daß er den Geist der Exegese in den von ihm blindlings bevorzugten Schriften gar nicht begriffen hat, wenn er oft spitzfindige Auslegungen, welche entweder, wie bei den Vätern, die enge Verbindung der Exegese mit Homiletik und Paränese, oder, wie bei Calvin, die Sucht zu dogmatisiren hervorgebracht hat, billigt. Bekannt ist aber, daß die Bibelerklärung in den Vätern oft genug darum spitzfindig, gesucht und verschroben ist, weil hier überall Gelegenheit zur Parenäse gesucht und wo sie sich nicht natürlich und von selbst ergab, gewaltsam herbeigezogen wurde. Röm. 1, 7. hat die Segen wünschende Anrede: *Χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ·* bekanntlich folgenden einfachen Sinn: Huld und Friede werde euch von Gott unserm Vater und dem Herrn Jesu Christo zu Theil d. h. Gott und Jesus Christus wollen euch huldvoll seyn und mit Glück erfreuen! Aber was findet in ihnen Hr. Tholuck? Er sagt S. 35.: „Der christliche Gruß spricht sofort das Eigenthümliche des Christenthums aus, daß durch die Erscheinung des Erlösers objectiv das Verhältniß Gottes zum Menschen verändert ist, und der Gläubige subjectiv an diesen Segnungen Antheil haben kann. Objectiv ist die *χάρις* das göttliche Wohlwollen gegen den Gläubigen, subjectiv die Aeußerung desselben durch die Mittheilung des *πνεῦμα τῆς υἱοθεσίας*, der auch ein *πνεῦμα εἰρήνης* ist (Röm. 5, 1.). Schon der Erlöser selbst gebrauchte die gewöhnliche jüdische Grußformel שָׁלוֹם לָכֶם in diesem höhern eigenthümlichen christlichen Sinne, [Nun, wenn der Erlöser bei seinen Erscheinungen nach der Auferstehung mit den Worten *εἰρήνη ὑμῖν* Joh. 20, 19. 26. unter die Seinen tritt, so wird kein Unbefangener etwas Anderes suchen, als: ich begrüße euch!] s. m. Comm. zu Joh. 20, 19." [Hier ist eben so wenig, als zu Joh. 14, 27. das Behauptete bewiesen!]. Wie kam aber der Verf. auf die Emphase, welche er willkürlich in Pauli einfachen Segenswunsch legt? Chrysostomus brachte ihn darauf, welcher in dem S. 36. gegebenen Auszuge vom homiletischen Standpunkte aus in Pauli Worte die Andeutung hineinträgt, Christus habe durch einen Act seiner Gnade Krieg und Feindschaft gebrochen, wie er denn kurz vorher, ebenfalls aus praktischen Rücksichten, ein gewaltiges Gewicht darauf legt, daß Paulus die römischen Christen *κλητούς* nenne. Beiläufig rüge ich noch die leichtsinnige Ungenauigkeit, mit welcher Hr. Th. S. 36. die Worte des Chrysostomus ausgezogen hat.

Denn Z. 6. hat er ἐντεῦθεν nach ὁ Παῦλος willkürlich weggelassen, Z. 8. eben so willkürlich ὁ Χριστὸς κατέλυσε anstatt κατέλυσεν ὁ Χριστός gestellt und Z. 11. leichtfertig καὶ ἐν τάξει anstatt ὡς ἐν τάξει geschrieben. Außerdem hätte Z. 10. vor Ἐπεί mindestens ein Colon gesetzt werden sollen. — S. 258. zu Röm. 7, 10. καὶ εὑρέθη μοι ἡ ἐντολὴ ἡ εἰς ζωὴν αὐτὴ εἰς θάνατον· führt der Verf. die Worte des Chrysostomus billigend an, welcher eben so spitzfindig als falsch darin, daß Paulus nicht γέγονεν ἡ ἐντολὴ θάνατος oder ἔτεκεν ἡ ἐντολὴ θάνατον, sondern εὑρέθη μοι ἡ ἐντολὴ εἰς θάνατον geschrieben hat, eine Andeutung theils des Unerwarteten und Unvermutheten der Verkehrtheit, nach welcher das Gebot zum Tode führe, theils der Verschuldung von Seiten derer sucht, welche sich anstatt zum Leben, zum Tode treiben lassen. Die Worte des Paulus können einfach nur Folgendes heißen: und es fand oder zeigte sich, daß das zum Leben gegebene Gebot gerade zum Tode mir gereichte. Vergl. Winer's Gr. S. 496. 3te Aufl. Uebrigens hat der Verf., wie oft, des Vaters Worte interpolirt, er schreibt nehmlich: οὐκ εἶπεν, ὅτι ἡ ἐντολὴ γέγονέ μοι θάνατος, ἀλλ' etc. Bei Chrysostomus aber steht: οὐκ εἶπε, γέγονε θάνατος, οὐδὲ, ἔτεκε θάνατον, ἀλλ' εὑρέθη, τὸ καινὸν καὶ παράδοξον τῆς ἀτοπίας οὕτως ἑρμηνεύων καὶ τὸ πᾶν εἰς τὴν ἐκείνων περιτρέπων κεφαλήν. Hätte der Verf. den Vers des Paulus als Lemma seiner Anführung vordrucken lassen, so würde er sich nicht zu seiner Interpolation versucht gefühlt haben. Sollen aber solche Interpolationen und Willkürlichkeiten gut geheißen werden, wer kann sich dann noch auf ein Citat verlassen? — Gleich darauf S. 259. zu Röm. 7, 12. ὥστε ὁ μὲν νόμος ἅγιος καὶ ἡ ἐντολὴ ἁγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή· billigt der Verf. folgende spitzfindige Scheidung des Theodoret: ἁγίαν μὲν [scil. τὴν ἐντολὴν προσηγόρευσεν] ὡς τὸ δέον διδάξασαν, δικαίαν δέ, ὡς ὀρθῶς τοῖς παραβάταις τὴν ψῆφον ἐξενεγκοῦσαν, ἀγαθὴν δέ, ὡς ζωὴν τοῖς φυλάττουσιν εὐτρεπίζουσαν·, ohne zu bemerken, daß sie mit der sonderbaren Erklärung von ὁ νόμος und ἡ ἐντολή bei Theodoret, worüber derselbe im Vorhergehenden des Breitern verhandelt, und von welcher doch Hr. Th. abgeht, nothwendig zusammenhängt. [Man beachte die Worte διδάξασαν und ἐξενεγκοῦσαν]. Theodoret versteht unter ὁ νόμος das mosaische Gesetz und unter ἡ ἐντολή das Gebot Gottes an Adam im Paradiese und distinguirt danach ἁγία, δικαία und ἀγαθή. Herr Th. versteht unter [ὁ] νόμος den Inbegriff des göttlichen [durch Moses gegebenen] Gesetzes [der göttlichen Gesetze], unter [ἡ] ἐντολή das einzelne Gebot, und billigt

doch

doch darauf Theodoret's Scheidung, die mit seiner vom Verf. verworfenen Auffassung von ἡ ἐντολή und der daran geknüpften Reflexion zusammenhängt! Leichtsinnig citirt auch hier Hr. Th. S. 259. Z. 16.: ἁγίαν προςηγόρευσε, ὡς [sic] τὸ δέον διδάξασαν etc. anstatt: ἁγίαν μὲν [scil. προςηγόρευσεν ὁ Παῦλος τὴν ἐντολήν, was aus dem Vorhergehenden zu ergänzen ist], ὡς τὸ δέον διδάξασαν etc. Uebrigens läßt sich wohl nicht bezweifeln, daß ὁ νόμος, wie in der ganzen Stelle, das mosaische Gesetz ist und ἡ ἐντολή, das Gebot, ganz dasselbe heißt (vergl. V. 8. 9.), nur mit dem Unterschiede, daß ἡ ἐντολή eine stärkere Andeutung des im Gesetze sich aussprechenden göttlichen Willens involvirt. Ἅγιος aber ist rein d. h. ehrwürdig und durch die Häufung der Adjectiven ἁγία, δικαία καὶ ἀγαθή soll nur die Güte des göttlichen Gesetzes an und für sich selbst recht stark hervorgehoben werden. Man übersetze: also ist das Gesetz wohl rein und das Gebot ist rein und gerecht und gut. Das μέν, dem nur stillschweigend ein δέ hier entgegengesetzt wird, hätte eine Erklärung verdient. (Man vergl. Winer Gr. S. 448. 3te Aufl.) Der Verf. aber übergeht gern solche Dinge mit Stillschweigen. — S. 339. zu Röm. 8, 35. τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ; θλῖψις; ἢ στενοχωρία; κ. τ. λ. sagt der Verf. Folgendes: „Zu dem τίς bemerkt erhaben Calvin: der Apostel sagt nicht τί, sondern τίς; gleichsam als wären alle Creaturen und Drangsale eben so viele Athleten, die wider den Christen sich erheben." Dieß ist eine recht eitle Spitzfindigkeit und Abgeschmacktheit Calvin's, die, wenn er mehr die Syntax berücksichtigt hätte, gewiß vermieden worden wäre. Τίς ist ja bekanntermaßen vom Paulus nur mit Rücksicht auf das grammatische genus der folgenden Substantiven (θλῖψις, στενοχωρία, διωγμός, λιμός, γυμνότης, κίνδυνος, μάχαιρα) gesetzt und also dem Sinne nach von τί gar nicht verschieden. — Zweitens verdient Rüge, daß der Verf. nach der, von seiner Congregation beliebten, Weise praktische Bemerkungen aus frühern Erklärern, vorzüglich aus den Vätern und Reformatoren, auszieht. Das ist ein arger Mißgriff. Die Aufgabe des Commentators ist ja bloß die, die Gedanken der heiligen Schriftsteller zu eruiren; sie auf das Leben zu beziehen und praktisch nutzbar zu machen, ist die Sache der Dogmatik, der Moral und insonderheit der praktischen Theologie. Jene praktischen Bemerkungen gehören demnach respective in die Dogmatik, in die Moral, in Predigten, in Erbauungsbücher, in Postillen u. s. w., nicht aber in wissenschaftliche Commentare, welche sie in halbe Erbauungsbücher umgestalten würden und wo sie durchaus als Un-

rath erscheinen müssen. Sollte es aber wirklich erlaubt seyn, erbauliche Betrachtungen in exegetische Commentare einzulegen, warum sollte man sie bloß aus den Kirchenvätern und den Reformatoren und nicht mit gleichem Rechte auch aus den Schriften neuerer Prediger und Asketen entlehnen; warum sollten sie ferner nicht noch reichlicher, als es bisher von den pietistischen Auslegern geschehen ist, eingestreut werden, was wäre also das rechte Maaß für sie, wo hätte man anzufangen und wenn aufzuhören? Soll indeß die ruhmredige Tiefe der pietistischen Exegese in Mittheilung jener praktischen Bemerkungen bestehn, so ist in der That nichts leichter, als ein tiefer Exeget zu werden. Denn sie aus den leicht zugänglichen Quellen abzuschreiben, ist gewiß nicht schwer, am wenigsten, wenn man abschreibt wie Tholuck. Dieser nun hat so viele praktische Bemerkungen ausgezogen, daß gewiß einige Bogen seines Buchs mit ihnen nutzlos angefüllt sind. Unkundige haben in den langen (oft höchst fehlerhaften!) Auszügen aus den (griechischen) Kirchenvätern einen starken Beweis der tiefen Gelehrsamkeit des Doctors gefunden; ich finde darin nur eine traurige Verirrung desselben und unerwartete Beispiele unglaublicher Unkenntniß. — S. 37. zu Röm. 1, 9. theilt der Verf. folgende praktische Reflexion des Chrysostomus als trefflich mit: „niemand könne sich leicht rühmen, in seinem Gebete der ganzen christlichen Gemeinde zu gedenken; Paulus dagegen bete nicht für eine Stadt, sondern für die ganze Welt beständig und dieß sey gewiß ein Beweis der zärtlichsten Liebe.“ Durch diese, gar nicht tief geschöpfte, Bemerkung hat der zu erklärende Text nicht das Geringste gewonnen. Hr. Th. theilt aber noch eine zweite aus Melanthon mit: „an Paulus sollen die christlichen Lehrer lernen, daß sie sehr für ihre Gemeinden besorgt seyn sollen.“ An Willkührlichkeiten und Uebereilungen fehlt es auch hier nicht. 1) Schreibt Hr. Th: Z. 18. ἐπειδὴ ἔλεγεν —. Da dieß aber bei Chrysostomus durch γάρ mit dem Vorhergesagten verknüpft ist (ἐπειδὴ γὰρ ἔλεγεν), so hätte die vorauszusetzende Akribie erfordert, dem Leser zu zeigen, daß das Citat nicht selbstständig sey, sondern mit dem Vorhergehenden zusammenhänge, nehmlich so: — Ἐπειδὴ — ἔλεγεν etc. 2) Hat er Z. 25. οὐ τρίτον anstatt οὐδὲ τρίτον und Z. 26. εἰ δέ für ὡς δέ (warum doch?) geschrieben. 3) Hat er Z. 27. das die Construction rein aufhebende und kritisch verdächtige (in der mir vorliegenden Pariser Ausgabe vom Jahre 1636. steht es in Klammern) γάρ nach τὸ ἐν εὐχαῖς getrost hingeschrieben. — S. 42. 43. führt Hr. Th. zu Röm. 1, 13. ἵνα τινὰ καρπὸν σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν, καθὼς καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς

ἔθνεσιν. lange Exclamationen des Chrysostomus als erhaben an, in welchen gesagt wird, daß sich kein griechischer Weiser, auch nicht der vielgepriesene Plato, mit Paulus messen dürfe, der die ganze Welt bekehrt habe. Das mochte nun wohl zur Zeit des Chrysostomus in einer Homilie gut angebracht seyn, mag auch wohl noch jetzt auf die Canzel passen; aber was soll es in einem exegetischen Commentare? Uebrigens lies S. 43. Z. 5. τὴν οἰκουμένην für γῆν οἰκουμένην. — S. 97. sagt der Verf. zu Röm. 2, 23. ὃς ἐν νόμῳ καυχᾶσαι διὰ τῆς παραβάσεως τοῦ νόμου τὸν θεὸν ἀτιμάζεις; „Chrysostomus bemerkt: Sie begehen eine dreifache Sünde; sie entehren; sie entehren durch das, womit sie beehrt sind; entehren den, der sie aus Gnaden [von diesem aus Gnaden weiß der Text des Chrysostomus nichts; der Verf. hat es entweder aus Uebereilung, oder auch geflissentlich hinzugesetzt, damit der Vater die fromme Sprache unserer Pietisten rede.] geehrt hat." Dieß ist eine Zergliederung, welche man sich wohl auf der Canzel gefallen läßt, aber im Texte des Apostels nicht gegründet ist. Denn Paulus urgirt nur den Gegensatz: du rühmst dich des Gesetzes und beschimpfest in einer Person Gott durch Uebertretung des Gesetzes? — S. 200. zu Röm. 5, 17. giebt der Verf. folgenden Auszug aus Chrysostomus: πολλῷ γὰρ πλείονα ὧν ὀφείλομεν κατέβαλεν ὁ Χριστός, καὶ τοσούτῳ πλείονα, ὅσῳ πρὸς ῥανίδα μικρὰν πέλαγος ἄπειρον. Μὴ τοίνυν ἀμφίβαλλε, ἄνθρωπε, τοσοῦτον πλοῦτον ὁρῶν ἀγαθῶν, μηδὲ ζήτει, πῶς ὁ σπινθὴρ ἐκεῖνος τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἁμαρτίας ἐλύθη, τοσαύτης θαλάττης χαρισμάτων ἐπενεχθείσης αὐτῷ. Die ersten Worte: πολλῷ γὰρ πλείονα — — — πέλαγος ἄπειρον. sind ohne die, bei dem Kirchenvater vorhergehende, Vergleichung gar nicht zu verstehen, und der Herr Consistorialrath würde in große Verlegenheit kommen, wenn er, als Leser nicht als Verfasser seines tiefgelehrten Buchs gedacht, ohne das Vorhergehende gesehen zu haben πολλῷ γὰρ πλείονα ὧν ὀφείλομεν κατέβαλεν ὁ Χριστός nur richtig übersetzen sollte. Es geht aber bei Chrysostomus Folgendes vorher: Wie wenn ein Gläubiger einen Schuldner wegen zehn Obolen mit seiner ganzen Familie einkerkern ließ, ein Andrer aber nicht nur die zehn Obolen für ihn bezahlte, sondern auch ihm viele Talente schenkte und fürstlichen Glanz ihm ertheilte, der Gläubiger seine zehn Obolen gar nicht mehr erwähnen dürfte, so ist auch an uns durch Christus geschehen. Die letzten Worte aber: Μὴ τοίνυν ἀμφίβαλλε κ. τ. λ. enthalten eine

praktische Folgerung, für welche in einem wissenschaftlichen Commentare kein Raum ist. — S. 314. zu ἄχρι τοῦ νῦν Röm. 8, 22. schreibt Hr. Th. folgende Worte Calvin's aus: si tot saeculis durarunt in suo gemitu creaturae, quam inexcusabilis erit nostra mollities vel ignavia, si in brevi umbratilis vitae curriculo deficimus. Dieß ist wieder eine praktische Reflexion, welche nicht einmal auf richtiger Exegese beruht. Der leblosen Natur will Paulus hier nichts weniger, als constantia, Muth, nachsagen; vielmehr sagt er, sie jammere und empfinde heftigen Schmerz, wie die Christen (man beachte V. 21. den Gegensatz καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις und τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ und sehe V. 23.; vergl. meine kritische, auf sorgfältige Prüfung der Varianten basirte, Bemerkung zu Marc. 12, 5.), bis heute. — Der lange Auszug aus Chrysostomus, welchen Hr. Th. S. 334. zu Röm. 8, 31. als trefflich giebt, enthält eine rednerische Ausführung des Paulinischen Gedankens, gehört also durchaus nicht in einen wissenschaftlichen Commentar. Uebrigens hat auch hier der Verf. in seiner leichtsinnigen Eilfertigkeit sich grobe Fehler zu Schulden kommen lassen. Denn Z. 8. hat er willkürlich ἀπιστοῦσιν statt διαπιστοῦσιν gesetzt, Z. 9. sinnlos γεγεννημένα statt γεγενημένα geschrieben, unstreitig weil er die Abbreviatur in dem alten Abdrucke des Chrysostomus nicht aufzulösen verstand, und ebendaselbst gar Chrysostomus Worte οὐδένα ἔχοιεν λόγον εἰπεῖν (nach der lateinischen Uebersetzung: afferre *nihil* possint!) so interpolirt: οὐδὲν ἂν ἔχοιεν εἰπεῖν. — S. 497. zu Röm. 13, 10. theilt Hr. Th. eine praktische Aufforderung des Chrysostomus zur Liebe in einem gedrängten deutschen Auszuge mit, welche nicht aus der Exegese des Kirchenvaters, sondern aus seiner, auf die vorhergehende Exegese sich beziehenden, moralischen Betrachtung (ἐκ τοῦ ἠθικοῦ) entlehnt ist! Der Auszug ist übrigens nicht nur so frei, daß man den Chrysostomus kaum wiedererkennt, sondern auch in einzelnen Theilen offenbar fehlerhaft. Der Verf. läßt den Kirchenvater sagen: „so wollen wir uns denn lieben, und so auch den, der uns allermeist geliebt hat, Gott. Bei Chrysostomus aber heißt es: Φιλῶμεν ἀλλήλους, ὡς καὶ ταύτῃ τὸν φιλοῦντα ἡμᾶς ἀγαπήσαντες θεόν d. i. laßt uns gegenseitig lieben, als bewährten wir hierdurch unsere Liebe gegen den uns liebenden Gott. Nach dem Verf. fährt Chrysostomus fort: „menschliche Liebe ist voll Eifersucht und verlangt nur Liebe für sich. (Wo steht doch geschrieben: und verlangt nur Liebe für sich? Die Worte des Chrysosto-

mus: *ὁ μὲν γὰρ ἀνθρώπινος* [scil. *ἔρως*] *φθόνου καὶ βασκανίας γέμει.* heißen ja: denn die menschliche Liebe ist voll von Neid und Mißgunst.) Gott aber spricht: Laß mich mit dir wetteifern, wer die Menschen am meisten lieben wird!!! (Chrysostomus sagt vielmehr: *φίλει γάρ φησι* [scil. *ὁ θεός*] *μετ᾽ ἐμοῦ καὶ τότε σε καὶ ἐγὼ φιλήσω μειζόνως.* d. i. denn liebe, sagt Gott, mit mir [d. h. wie ich liebe, oder: dich nach mir richtend], und dann will auch ich dich stärker lieben.) Je mehr du sie liebst, desto mehr liebst du eben dadurch auch mich. (Bei Chrysostomus dagegen heißt es: *ἐὰν φιλῇς τοὺς ἐμοὺς ἐρωμένους, τότε ἡγοῦμαι καὶ αὐτὸς σπουδαίως φιλεῖσθαι παρὰ σοῦ.* d. h. wenn du die ich liebe liebst, dann glaube auch ich aufrichtig von dir geliebt zu werden.) Wenn solche unerhörte Abweichungen vom Texte des Chrysostomus auf Rechnung einer freien Uebersetzung geschrieben werden dürfen, dann kann man jeden frühern Erklärer über-all das sagen lassen, was man gerade wünscht, und es ist dann auch nichts leichter, als einen unverstandenen Text frei zu übersetzen! Diese wenigen Beispiele mögen statt vieler zum Beweise dienen, daß der Verf. praktische Bemerkungen ungehörig in seinen Commentar verflochten hat, und der Leser, welcher noch mehrere wünscht, mag, da ich, um meine Schrift nicht allzusehr auszudehnen, in dieser Materie nicht weiter fortfahren will, die Mühe selbst übernehmen, einige Hundert andere aufzusammeln und den Mitgetheilten hinzuzufügen. Bei diesem Geschäfte wird er auch auf manche fromm klingende, wenn gleich nicht eben geistreiche, geschmackvolle und wahrhaft erbauliche, Betrachtung, die der Herr Verf. als zweiter Goldmund aus sich selbst geschöpft hat, stoßen (vergl. z. B. S. 315. 475.), welche sich eben so gut in einer Postille ausnehmen würde, als sie in dem vorliegenden Commentare befremdet. — Drittens offenbart der Verf. Schwäche des Urtheils dadurch, daß er aus den von ihm ausgezeichneten Schrifterklärern nach keinem deutlich gedachten Principe Auszüge mittheilt. So ist's gekommen, daß er an zahllosen Stellen zwecklos die eignen Worte früherer Exegeten angeführt und mit diesen Anführungen sein Buch nur nutzlos angeschwellt hat. Immer haben die gelehrten und verständigen Exegeten sich nach der Regel gerichtet, bloß da die eignen Worte früherer Interpreten auszuziehen, wo entweder gerade von ihnen beachtenswerthe Erklärungsvorschläge gemacht worden waren, oder wo sich eine auch sonst oft vorgetragene Erklärung nicht mit gleicher Kürze oder Anschaulichkeit referiren ließ. Unser Verf. dagegen schreibt, darauf ausgehend, daß Unkundige in seinen reichlichen Citaten aus Kir-

chenvätern und Reformatoren Beweise stupender Gelehrsamkeit und Belesenheit finden möchten, lange Stellen aus seinen Lieblingen da ab, wo ihre unbestreitbare, und von tausend andern vorgetragene, Meinung hätte mit wenigen eignen Worten dargestellt werden sollen, und häuft nicht selten noch Citate, wo er eine Erklärung bereits mit eignen Worten deutlich genug bezeichnet hatte. Kundige kennen dieses Verfahren nur belächeln und so sehr sie auch dem Herrn Consistorialrathe den leicht erkauften Schein gelehrter Belesenheit bei dem ungelehrten oder halb gelehrten Publicum gönnen werden, so sehr wird sie doch das zwecklos verschwendete Papier dauern. Ein Paar Beispiele mögen den so eben erhobenen Tadel in's Licht setzen; dem Leser selbst aber bleibe es überlassen, auszuzählen, wie viele hundert Belege sich für diese Ausstellung allein in dem Commentare über den Römerbrief finden. S. 153. zu Röm. 4, 18. wäre es hinreichend gewesen, wenn der Verf. die Deutung von ὃς παρ' ἐλπίδα (gegen Hoffnung, nach den Naturgesetzen) ἐπ' ἐλπίδι (mit Hoffnung, nach Gottes Verheißung) ἐπίστευσεν —. mit eignen Worten hingestellt und dann nur diejenigen der bedeutendsten Ausleger genannt hätte, welche sie ebenfalls annehmen. Aber er führt Chrysostomus, Melanthon und Bengel zugleich redend ein, welche doch alle im Wesentlichen dasselbe sagen. Wollte er ein Uebriges thun, so genügte doch wohl eine Anführung; die zwei andern sind rein überflüssig. — S. 299. hatte es keinen Zweck, nachdem der Verf. zu Röm. 8, 15. selbst bemerkt hatte, der gläubig gewordene Christ fühle Liebe zu Gott, der Ungläubige empfinde Angst vor Gott, die ganz dasselbe aussagenden Worte Melanthon's auszuziehen. Es genügte eine einfache Verweisung auf Melanthon. — S. 356. zu Röm. 9, 3. konnten die zwei langen Citate aus Bengel und Witsius wegbleiben, und der Verf. durfte dabei stehen bleiben, in der Kürze selbst zu sagen, daß der enthusiastische Ausdruck zärtlicher Liebe bei Paulus den nicht befremden könne, der sich in die Stimmung des Begeisterten zu versetzen wisse. Aber dieß selbst sagen und außerdem zwei frühere Ausleger weitläuftig dasselbe sagen lassen, heißt urtheilslos das Papier verschwenden. — Nachdem der Vf. S. 220. zu Röm. 6, 12. selbst bemerkt hatte, daß die ältern Ausleger mit Recht darauf aufmerksam machen, der Apostel erwarte nicht gerade die Austilgung aller sündlichen Lust im Herzen sofort von den Christen, sondern zunächst nur, daß die ungöttlichen Willensneigungen das innere Leben nicht beherrschen, waren die ältern Ausleger, welche darauf hingewiesen hatten, nur in parenthesi namhaft zu machen. Statt dessen führt Hr. Th. zwecklos S. 221. den Chrysostomus in weitschweifiger Rede selbst sprechend ein.

Warum hat er aber doch S. 221. Z. 11. willkürlich συμβασιλεύσεσθαι statt συμβασιλεῦσαι, was im Chrysostomus steht, geschrieben? Erforderte etwa diese sinnlose Interpolation die exegetische Tiefe, welcher unser Verf. nachstrebt? — S. 162. giebt der Hr. Consist. Rath zu Röm. 5, 2. an, daß wir nach des Apostels Texte als Gerechtfertigte außer dem Frieden der Seele auch die Hoffnung jenseitiger Verherrlichung haben, zieht dann zum Ueberflusse noch die dasselbe sagenden Worte des Beza aus und führt hierauf den Pelagius und Chrysostomus redend ein, welche auf die Größe der künftigen Herrlichkeit hinweisen. Die Worte des Beza hat der Verf. aus dem Zusammenhange gerissen und verstümmelt so gegeben: „non solum ab omni damnationis formidine liberi, sed exultamus de haereditate coelesti." Dieß ist gar nicht zu verstehen. Der Verf. hätte wenigstens sumus nach liberi und etiam nach sed hinzusetzen sollen. Bei Beza heißt es: „gloriamur, καυχώμεθα, id est εὐδοκοῦμεν, ut 2 Cor. 2, 10. id est non solum aequo animo *sumus* et ab omni damnationis formidine liberi, immo de peccatorum remissione per Christi sanguinem certiorati et inde magna laetitia perfusi exultamus de haereditate coelesti quae nos manet." Bei der Anführung des Chrysostomus aber ist zweierlei merkwürdig: erstens, daß sie sich gar nicht auf Röm. 5, 2., wo sie der Verf. beibringt, sondern erst auf Röm. 5, 3. bezieht: zweitens, daß der Verf. S. 162. Z. 38. willkürlich den Artikel τὴν ἡδονὴν weggelassen hat, wahrscheinlich weil er ihn nicht zu deuten wußte. — Viertens tritt die grobe Unkenntniß des Verf. dadurch hervor, daß er (wer sollte es von dem tiefen Exegeten meinen?) die Kirchenväter an sehr vielen Stellen ganz falsch verstanden und wo ihre Texte corrupt sind, die Corruptelen gar nicht bemerkt hat! Auch hiervon vorläufig einige Beispiele. Ich werde mit mehrern aufwarten, wenn der Herr Consistorialrath befiehlt. Nach dem Verf. S. 80. hat Oecumenius (und Photius) Röm. 2, 7. per hyperbaton so construirt: τοῖς καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ ζητοῦσι ζωὴν αἰώνιον, ἀποδώσει δόξαν καὶ ἀφθαρσίαν. Allein Oecumenius ist von ihm völlig mißverstanden. Denn dieser construirt: τοῖς μὲν καθ' ὑπομονὴν (als Gegensatz zu τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας v. 8.), ἔργου ἀγαθοῦ δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν (scil. ἀποδώσει), ζητοῦσι ζωὴν αἰώνιον. Der geneigte Leser urtheile nach Oecumenius eignen Worten: „τοῖς μὲν καθ' ὑπομονήν] Οὐ γὰρ μόνον ἡ πίστις ἀρκεῖ, ἀλλὰ καὶ ἔργων χρεία. Ὑπομονὴν δὲ εἰπὼν γενναίως ἔχειν διδάσκει πρὸς τοὺς πει-

ρασμούς. ἔργου ἀγαθοῦ δόξαν καὶ τιμήν] Τὸ ὑπερβατόν, ζητοῦσι ζωὴν αἰώνιον. καὶ ἀφθαρσίαν] ζητοῦσι ζωὴν αἰώνιον. Τὰς περὶ ἀναστάσεως ἀνοίγει θύρας. ἀπὸ κοινοῦ τὸ ἀποδώσει, ὃς καὶ ἀποδώσει (v. 6.). Ἀποδώσει γάρ, τοῖς μὲν τὰ ἀγαθά, τοῖς δὲ ἀποδοθήσεται θυμὸς καὶ ὀργὴ καὶ τὰ ὅμοια· Ὅτι δὲ διπλοῦν τὸ σχῆμα τοῦ λόγου (καὶ ἀπὸ κοινοῦ γὰρ καὶ ζεῦγμα) σκόπει, ὅτι τὰ μὲν ἀγαθὰ ἀποδώσει φησί, τὴν δὲ κόλασιν οὐκ ἀποδώσει, ἀλλ' ἀποδοθήσεται· καὶ οὐδὲ τοῦτο κατὰ λέξιν εἶπεν, ἀλλ' ἀφῆκε συνεπινοηθῆναι. — Uebrigens ersieht man leicht aus Oecumenius Worten, daß er nicht, wie Tholuck S. 79. behauptet, ὑπομονή in der Bedeutung von perseverantia nahm, sondern das Wort ihm bedeutete: Erduldung von Leiden. Nach S. 95. soll Theophylactus zu denjenigen Interpreten gehören, welche Röm. 2, 20. ἡ μόρφωσις hatten Schein bedeuten lassen. Dieß ist falsch. Theophylactus nimmt gar nicht, wie Hammond, ἡ μόρφωσις für Schein, sondern findet, auf ἐν τῷ νόμῳ einen ungebührlichen Nachdruck legend, in der Stelle folgenden Sinn: du, der du den Abdruck der Erkenntniß und Wahrheit im Gesetze, nicht im Leben, hast, der du deine theoretische Erkenntniß nicht praktisch bethätigst. Hierauf referirt er nur historisch, daß Einige ἡ μόρφωσις den Schein bedeuten lassen!! Man sieht es dem vom Hrn. Th. gegebenen Auszuge aus Theophylactus nach der Stellung, den er zum Vorhergehenden und Folgenden einnimmt, nur gar zu sehr an, daß der Verf. nicht wußte, was eigentlich der Vater sagen wollte! — S. 131. wähnt unser Doctor, daß Theodoret Röm. 4, 1. κατὰ σάρκα geradezu in der Bedeutung von ἐξ ἔργων nehme, die es eigentlich nicht habe. Allein Theodoret erklärt κατὰ σάρκα nach seinem Körper d. h. nach seinem körperlichen Thun, was freilich dem Sinne nach zuletzt auf das, mit κατὰ σάρκα bei Paulus parallel stehende, ἐξ ἔργων hinauskommt. Es ist also dem Theodoret gar nicht eingefallen, den Worten κατὰ σάρκα geradezu die Bedeutung von ἐξ ἔργων beizulegen. Seine Worte lauten: ποίαν, φησί, πρὸ τοῦ πιστεῦσαι τῷ θεῷ τὸν Ἀβραὰμ δικαιοσύνην αὐτοῦ δι' ἔργων γεγενημένην ἠκούσαμεν; κατὰ σάρκα γὰρ τὴν ἐν ἔργοις λέγει, ἐπειδήπερ διὰ τοῦ σώματος ἐκπληροῦμεν τὰ ἔργα. — Nach S. 139. behauptet Paulus Röm. 4, 11., daß die Beschneidung des Abraham nur die Folge seiner durch Gottes freie Gnade erlangten Rechtfertigung sey, und führt den Chrysostomus als einen, der dasselbe bemerke, an. Allein Chrysostomus sagt bloß: die Beschneidung sey bei Abraham später, als

der, die Rechtfertigung bedingende, Glaube und stehe in so weit dem Glauben am Werthe nach, als das Zeichen der Sache, welche es bezeichne. Ist nun etwa später als etwas seyn so viel, als die Folge von etwas seyn?! Ueberhaupt aber betrachtet Paulus die Beschneidung des Abraham gar nicht als die Folge seiner Rechtfertigung, sondern als Stempel, äußere Gewähr, Unterpfand der erfolgten Rechtfertigung.! Hr. Th. hat also in den Wind gesprochen. — S. 479. läßt der Verf. den Theodoret zu Röm. 12, 1. folgenden Unsinn sagen: „λογικός steht im Gegensatz zu den unvernünftigen Thieren (!!).“ Sehr verständig bemerkt dagegen der Vater dieß: „ἁγία, λογική und εὐάρεστος nennt Paulus die in Rede stehende θυσία, indem er sie mit der Darbringung der unvernünftigen Thiere vergleicht, an welcher Gott nach allen alttestamentlichen Propheten keinen Wohlgefallen hat und zu erkennen giebt, daß jenes Opfer seinen Beifall habe.“ Die eignen Worte des Theodoret sind: — ἁγίαν δὲ καὶ λογικὴν καὶ εὐάρεστον τὴν θυσίαν ταύτην ὠνόμασε, ταῖς τῶν ἀλόγων ἱερουργίαις παρετάζων καὶ δεικνὺς ταύτῃ τὸν δεσπότην θεὸν ἀρεσκόμενον. Διὰ πάντων γὰρ ὡς ἔπος εἰπεῖν τῶν προφητῶν ταῖς μὲν τῶν ἀλόγων ἐπιμέμφεται θυσίαις, ταύτην δέ γε νομοθετεῖ. Philologen ist es bekannt, daß der Grieche, besonders der spätere, zur Bezeichnung der Thiere in der Regel den Ausdruck τὰ ἄλογα ζῶα gebrauchte, wobei er aber das Adjectiv ἄλογος keineswegs urgirt wissen wollte. — Nachdem der Verf. S. 489. über Röm. 12, 16. — ἀλλὰ τοῖς ταπεινοῖς συναπαγόμενοι viel hin- und hergeredet hat, hält er es für gerathen, συναπάγομαι in der Bedeutung von συμπορεύομαι zu nehmen, jedoch tropisch vom Umgange mit Jemandem zu verstehen (Nach welchem Sprachgebrauche?). (Οἱ) Ταπεινοί könnten alsdann diejenigen seyn, denen nicht besondere Geistesgaben verliehen worden wären. Vielleicht hätten die begabtern Christen, vom Dünkel verblendet, mit solchen schwächeren Christen nicht Gemeinschaft haben wollen. Eben so verständen συναπάγομαι Chrysostomus, Erasmus, Clarius, Zeger u. A., das (οἱ) ταπεινοί aber verständen sie von (den) Armen, Verachteten. Nein, Chrysostomus versteht die Worte nicht so; er erklärt: εἰς τὴν ἐκείνων εὐτέλειαν κατάβηθι, συμπεριφέρου, συνταπεινοῦ, ἀλλὰ καὶ βοήθει καὶ χεῖρα ὄρεγου, μὴ δι᾽ ἑτέρου, ἀλλὰ διὰ σαυτοῦ, ὡς πατὴρ παιδὸς προνοῶν, ὡς κεφαλὴ σώματος· also: laß dich mit fortreißen mit dem

Schicksale der Verachteten, theile ihr Schicksal. Das *συμπεριφέρου* und das Folgende ist ja nur verdeutlichende Exposition der eigentlichen Erklärung, welche in den Worten: *εἰς τὴν ἐκείνων εὐτέλειαν κατάβηθι·* enthalten ist. Auch Erasmus faßt die Stelle nicht, wie der Verf. angiebt, da er erklärt: obsecundantes, accommodantes vos —.; eben so wenig Zeger, welcher es mit Erasmus hält. Endlich ist auch Clarius falsch angeführt, der erklärt: demittentes vos ad —. Uebrigens haben gewiß diejenigen Recht, welche *τοῖς ταπεινοῖς* als Neutrum nehmen (man vergl. das unmittelbar Vorhergehende: *μὴ τὰ ὑψηλὰ φρονοῦντες*): laßt euch mit fortnehmen von der Niedrigkeit, theilet die vilis fortuna. — S. 512. schreibt der Verf. zu Röm. 15, 5.: „*κατὰ Χριστὸν* [*Ἰησοῦν*]] Oecumenius: [*ἀγάπην αὐτοῖς ἐπεύχεται, ἀλλ'*] *ἐπειδὴ ἔνι καὶ ἐπὶ κακῷ ἀγάπη* [*διαιρῶν ἐκείνης ταύτην*] *ἐπάγει κατὰ Χριστόν* [*Ἰησοῦν*]. Dann bezeichnet *κατά* den Gegenstand der Eintracht [sic!!!]. Besser aber erklärt Theodoret: [*πάλιν τῇ κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν προσθήκῃ*] *διδάσκει, ὡς οὐκ ἀορίστως αὐτοῖς τὴν ὁμόνοιαν γενέσθαι προσεύχεται, ἀλλὰ τὴν εὐσεβῆ συμφωνίαν αἰτεῖ.*" Wieder hat der Verf. die genannten Kirchenväter nicht verstanden und nicht erkannt, daß Beide ganz einig sind. Sie erklären ja die Stelle übereinstimmend so: Gott — möge euch verleihen, daß ihr einträchtig unter einander seyd im Sinne oder Geiste Jesu Christi, also: er möge euch rechtschaffene, fromme Eintracht schenken. — S. 154. zu Röm. 4, 20. läßt der Verf. getrost aus Chrysostomus abdrucken: *οὐδὲ γὰρ ἀπόδειξιν ἔδωκεν, οὔτε σημεῖον ἐποίησεν ὁ θεὸς κ. τ. ἑ.*, ohne zu bemerken, was der Anfänger leicht sieht, daß der Text corrupt ist und es heißen muß: — — *οὐδὲ* (auch nicht) *σημεῖον ἐποίησεν ὁ θεός*. Die unmittelbar darauf folgenden Worte hat der Verf. verkehrt interpungirt. Denn nach *ἐπαγγελλόμενα* muß ein Comma und nach *ἡ φύσις* ein Colon stehen. — Eben so schreibt unser Rath S. 375. ruhig den corrupten Text des Theodoret ab: *εἰ νομίζεις; φησί, διὰ τὴν Σάῤῥαν προτιμηθῆναι τοῦ — Ἰσμαὴλ — —, τί ἂν εἴπῃς περὶ τῆς Ῥεβέκκας;* ohne auch nur von fern zu ahnen, daß *τί ἂν εἴποις περὶ τῆς Ῥεβέκκας;* gebessert werden müsse. — Fünftens zeigt der Verf. dadurch seine Blöße als Exeget, daß er mit einer bisher ganz unerhörten leichtsinnigen Eilfertigkeit und kopflosen Nachlässigkeit andere Schriftsteller, insonderheit frühere Exegeten, citirt. Er verwechselt das Hundertste mit dem Tausendsten, legt dem einen Kir=

chenvater Worte bei, welche aus dem andern entlehnt sind, schreibt oft die Worte der Kirchenväter nicht einmal richtig ab, so daß man nicht im Stande ist, sie recht zu verstehen und zu übersetzen, und erlaubt sich, wo er sie nicht versteht, eben so unredliche als lächerliche Interpolationen. S. 210. 211. giebt Hr. Th. an, die Vulgate übersetze Röm. 6, 5. *σύμφυτοι γεγόναμεν* plantati coaluimus (als ob dieß überhaupt das Latein der Vulgata wäre!!). Allein so übersetzt Beza, nicht die Vulgata, welche die in Rede stehenden Worte complantati facti sumus giebt. Aber wie war es doch möglich, fragt man, daß ein Consist. Rath Beza's Uebersetzung für die Vulgata ausgeben konnte? Je nun, der tiefe Exeget verwechselte bei Beza die zweite Columne, welche Beza's Uebersetzung enthält, mit der dritten, in welcher die Vulgata abgedruckt ist!!! — S. 185. führt der Verf. folgende Worte als Worte des Chrysostomus an: *πεσόντος ἐκείνου καὶ οἱ μὴ φαγόντες ἀπὸ τοῦ ξύλου γεγόνασιν ἐξ ἐκείνου θνητοί, ὥς ἂν καὶ αὐτοὶ πταίσαντες, διότι ἐκεῖνος ἔπταισεν.* Dieß sind Worte des Theophylactus, welcher im Zusammenhange so raisonnirt: — *τί δέ ἐστι τὸ ἐφ᾽ ᾧ πάντες ἥμαρτον; τουτέστιν ἐπὶ τῷ Ἀδὰμ πάντες ἥμαρτον. Πεσόντος γὰρ ἐκείνου καὶ οἱ μὴ φαγόντες ἀπὸ τοῦ ξύλου γεγόνασιν ἐξ ἐκείνου θνητοί, ὥς ἂν καὶ αὐτοὶ πταίσαντες, διότι ἐκεῖνος ἔπταισεν;* aber nicht des Chrysostomus, bei dem nur zu lesen ist: *τί δέ ἐστιν ἐφ᾽ ᾧ πάντες ἥμαρτον; ἐκείνου πεσόντος καὶ οἱ μὴ φαγόντες ἀπὸ τοῦ ξύλου γεγόνασιν ἐξ ἐκείνου πάντες θνητοί.* Wenn ungläubigen und nicht tiefen Exegeten solche Tollheiten nachgewiesen werden könnten, gewiß sie kämen um allen Credit! Aber mit den (Neu- und allein Recht-)gläubigen ist's ein ander Ding. Distinguendum est inter — et inter —. Duo faciunt idem, et non est idem. — S. 311. zu Röm. 8, 20. findet sich bei dem Verf. eine Anführung des Theodoret, welche ich diplomatisch genau wiedergebe: *ματαιότητα καλεῖ τὴν φθοράν.* — [An der Stelle dieses Strichs steht bei Theodoret folgendes: *τοῦτο γὰρ μετ᾽ ὀλίγα διδάσκει, ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς· διδάσκει δὲ, ὡς πᾶσα ἡ κτίσις ἡ ὁρωμένη θνητὴν ἔλαχε φύσιν,*] *ἐπειδήπερ τῶν ὅλων ὁ ποιητὴς προ έωρα* [hoc accentu! bessere *προεώρα*] *τοῦ Ἀδὰμ τὴν παράβασιν καὶ τὴν ἐπενεχθησομένην αὐτῷ τοῦ θανάτου ψῆφον. Οὐ γὰρ ἦν εἰκὸς οὐδὲ δίκαιον, τὰ μὲν δι᾽ αὐτὸν γεγεννημένα* [sic! der Verf. hat wieder die Abbreviatur nicht verstanden! schreibe *γεγενημένα*] *μεταλαχεῖν ἀφθαρσίας, αὐτὸν δὲ, οὗ χάριν ταῦτα*

ἐπεποίητο, θνητὸν εἶναι καὶ παθητόν. Hier ist unserm tiefsinnigen Rathe das Fatale begegnet (große Leute fehlen auch), daß er nicht gesehen hat, ἐπειδήπερ — — τοῦ θανάτου ψῆφον lasse sich ohne Hinzunahme des Vorhergehenden, von ihm als unwesentlich zur Construction weggelassenen (!) διδάσκει δὲ — — θνητὴν ἔλαχε φύσιν, gar nicht verstehen, da ἐπειδήπερ u. s. w. von διδάσκει δέ u. s. w. grammatisch abhängt! — S. 294. Z. 6. giebt der Verf. nach willkürlicher Interpolation nachstehenden sinnlosen Auszug aus Chrysostomus zu Röm. 8, 9. — καθάπερ γὰρ πυρὸς ὁμιλοῦντος σιδήρῳ γίνεται πῦρ ἐν τῇ οἰκείᾳ μένον φύσει, οὕτω καὶ τῶν πιστῶν καὶ πνεῦμα ἐχόντων ἡ σὰρξ λοιπὸν πρὸς ἐκείνην μεθίσταται τὴν ἐνέργειαν, ὅλη πνευματικὴ γινομένη, σταυρουμένη πάντοθεν καὶ τῇ ψυχῇ συναναπτερουμένη, [οἷον ἦν καὶ τὸ σῶμα τοῦ ταῦτα λέγοντος]. Bei Chrysostomus dagegen heißt es sehr verständig so: καθάπερ γὰρ πυρὸς ὁμιλοῦντος σιδήρῳ καὶ ὁ σίδηρος γίνεται πῦρ ἐν τῇ οἰκείᾳ μένων φύσει, οὕτω καὶ κ. τ. λ. Ich möchte wohl wissen, wie der tiefe Mann sich einerseits den Text des Chrysostomus, andererseits seine verkehrte Interpolation übersetzt hätte? Sicherlich interpolirte er den Vater, weil er dessen Construction so wenig begriffen hatte, daß er wähnte, das Participium μένων hänge eng mit πῦρ zusammen, es müsse folglich μένον geschrieben werden. Man sieht aus solchen Dingen recht deutlich, daß des Verf. Citate aus den Kirchenvätern vorzugsweise darauf berechnet sind, dem literärischen Pöbel, der sich in keinen griechischen Satz leicht finden kann, als Sprachkundiger zu imponiren. Der nur einigermaßen Unterrichtete findet freilich bei dem ersten Ueberlesen schon die Stellen, welche der compilirende Rath entweder falsch abgeschrieben, oder thöricht interpolirt hat. Aber verdient nicht dessenungeachtet solcher Leichtsinn, solcher Unverstand, solche Unzuverlässigkeit die ernsteste Züchtigung von Seiten der Kritik? — S. 338. theilt der Verf. einen langen Auszug aus Chrysostomus zu Röm. 8, 35., aber so fehlerhaft, mit, daß mehrere Stellen gar nicht zu verstehen sind. Erstens hat er Z. 15. ἱκανά nach φύσιν αὐτήν ausgelassen, wodurch die Construction rein aufgehoben wird. Denn die folgenden Infinitiven βιάσασθαι und ἀναμοχλεῦσαι hängen ja von dem ausgelassenen ἱκανά grammatisch ab!! Die Worte des Chrysostomus sind: οὐ γὰρ εἶπε ταῦτα [ὁ Παῦλος], οἷς καθ' ἡμέραν ἁλισκόμεθα, χρημάτων ἔρωτα καὶ δόξης ἐπιθυμίαν καὶ ὀργῆς τυραννίδα, ἀλλὰ ἃ πολλῷ τούτων ἐστὶ τυραννικώτερα καὶ τὴν φύσιν αὐτὴν ἱκανὰ βιάσασθαι καὶ διανοίας στεῤῥότητα ἀναμοχλεῦσαι πολλάκις κ. τ. λ. Zweitens hat er eben so sinn-

los und ohne alle Construction Z. 19 fgg. geschrieben: ὅταν γὰρ εἴπῃ θλίψιν καὶ δεσμωτήρια λέγῃ, δεσμὰ καὶ συκοφαντίας καὶ ἐξορίας καὶ τὰς ἄλλας ταλαιπωρίας ἁπάσας [ἑνὶ ῥήματι πέλαγος κινδύνων διατρέχων ἄπειρον] καὶ πάντα ἁπλῶς τὰ ἐν ἀνθρώποις δεινὰ διὰ μιᾶς ἡμῖν ἐμφαίνων λέξεως. [!!!] anstatt: ὅταν γὰρ εἴπῃ θλῖψιν καὶ δεσμωτήρια λέγει καὶ δεσμὰ — — — διατρέχων — — — ἐμφαίνων —. d. h. wenn der Apostel θλῖψις sagt, so meint er auch Einkerkerungen und Banden — —, da er mit einem Worte das unermeßliche Meer von Gefahren durchkreuzt und durch einen Ausdruck uns alles, was unter Menschen schrecklich ist, andeutet. Drittens hat der Herr Tholuck Z. 22. unverständig ἀλλ' ὁμῶς anstatt ἀλλ' ὅμως (dessenungeachtet aber) accentuirt. — Auch die längere Stelle des Chrysostomus, welche S. 340. 341. ausgezogen ist, strotzt von Fehlern. S. 340. Z. 29. ist τοῦτο ἐπιχειρούντων anstatt τούτῳ ἐπιχειρούντων geschrieben. Ebendaselbst Z. 33. ist zu lesen καὶ ἐν μόνον ἐδέδοικεν für καὶ ἓν μόνον ἐδεδοίκει (der Verf., welcher leider! nicht einmal τέτυφα und ἐτετύφειν conjugiren gelernt hat, wußte sich wieder nicht in die Abbreviatur zu finden!): Ebendaselbst Z. 38. steht falsch τό statt τά nach ἡμεῖς δέ: S. 341. Z. 1. fehlt μὲν γάρ nach ἐκεῖνος und Z. 5. τήν vor ἡμέραν. Vorzüglich lächerlich ist es aber, wenn der Verf. a. a. O. Z. 3. sinnlos εἰ δέ für εἴθε (utinam) schreibt und dadurch alle Construction vernichtet!!! — S. 146. zu Röm. 4, 14. stellt der Doctor folgende, aus dem Zusammenhange gerissene und darum unverständliche, überdieß interpolirte Worte des Oecumenius aus: „ἄχρηστοι καὶ ἀτέλεστοι γεγόνασι." (Bei Oecumenius, der sich von einem Tholuck den Stil corrigiren lassen muß (was doch dem Menschen alles begegnen kann!), steht ja aber γεγένηνται!) Im Zusammenhange heißt es: κεκένωται ἄρα ἡ πίστις, τουτέστιν οὐδέν ἐστι καὶ αὐτῆς τὸ ὅλον ἠφάνισται· ἀλλὰ καὶ αἱ ἐπαγγελίαι κατηργήθησαν, οἷον ἄχρηστοι καὶ ἀτέλεστοι γεγένηνται. Wer mag Tholuck's Auszug verstehen, da im Texte des Paulus der Singularis steht: κατήργηται ἡ ἐπαγγελία? — S. 41. läßt Hr. Th. zu Röm. 1, 12. den Chrysostomus Folgendes sagen: „Wie sollte jene Kirchensäule, die fester denn Eisen und Stein, jener geistliche Demantfels, wie sollte er der Belehrung bedürfen?" Diese falsche Darstellung der Bemerkung des Chrysostomus scheint wirklich aus einer pia oder impia Tholuccii fraus erklärt werden zu müssen. Er wünschte

hier nehmlich diejenigen, welche für συμπαρακληθῆναι den Begriff der Belehrung geltend gemacht hatten, mit einer gewichtigen Auctorität schnell zu schlagen. Nicht von Belehrung redet Chrysostomus, sondern von Hülfe, Unterstützung (συμμαχία), welche er aber, da er sie bald näher durch παράκλησις erklärt, vom Troste, nicht von Belehrung verstand. Der Leser urtheile selbst nach des Chrysostomus eignen Worten: — διά τοι τοῦτό φησι· εἰς τὸ στηριχθῆναι ὑμᾶς καὶ συμπαρακληθῆναι διὰ τῆς ἐν ἀλλήλοις πίστεως. Τοῦτο δὲ ἔλεγεν, οὐχ ὡς αὐτὸς χρήζων τῆς παρ' ἐκείνων συμμαχίας, ἄπαγε. — — — ἀλλ' ἵνα μὴ καταφορικὸν ποιήσῃ τὸν λόγον μηδὲ σφοδρὰν τὴν ἐπιτίμησιν καὶ αὐτὸς δεῖσθαι τῆς παρακλήσεως ἔλεγε τῆς ἐκείνων. Sollte aber der Verf. den dolus malus von sich ablehnen, so müßte er wenigstens den Vorwurf unerhörter Eilfertigkeit oder grober Unkenntniß gelten lassen, der seine Citate nicht minder um alles Zutrauen bringt. — S. 214. zieht der so oft Genannte zu Röm. 6, 6. Worte des Beza so aus, daß sie nicht einmal grammatisch richtig sind. Z. 22. muß es ja pervenerimus und Z. 23. perveniemus statt pervenimus heißen. Ebendaselbst Z. 27 fgg. steht diplomatisch genau folgender Auszug aus Chrysostomus: „οὐ τὸ σῶμα τοῦτο οὕτω καλῶν ἀλλὰ τὴν πονηρίαν ἅπασαν; ὥςπερ γὰρ παλαιὸν ἄνθρωπον λέγει τὴν ὁλόκληρον κακίαν, οὕτω καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου ἐκείνου τὴν ἀπὸ τῶν διαφόρων μερῶν πονηρίας συγκειμένην πάλιν κακίαν." Diese grausam interpolirten Worte sind gar nicht zu verstehen, und Hr. Th. hat nur interpolirt, weil er den Chrysostomus nicht verstanden hatte! Erstens hat ja das Participium καλῶν kein Verbum, folglich auch keine Construction, und ich möchte wohl wissen, wie der Verf., wenn er nach ἅπασαν thöricht ein Fragzeichen setzte, οὐ τὸ σῶμα — ἅπασαν übersetzen würde? Zusammenhang und Verstand kommt erst in die Worte, wenn man das vorhergehende Verbum dazu schreibt: — διὸ καὶ ἀνωτέρω ἔλεγε· σύμφυτοι τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ γεγόναμεν, ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας· οὐ τὸ σῶμα τοῦτο οὕτω καλῶν, ἀλλὰ τὴν πονηρίαν ἅπασαν, ὥςπερ κ. τ. λ. Zweitens hat der Verf. mit ὥςπερ einen neuen Satz angefangen, aus eigner Vernunft und Kraft ὥςπερ γάρ statt ὥςπερ καί geschrieben und nach κακίαν statt eines Colons verkehrt ein Comma gesetzt. Aber was vermochte den großen Mann zu solcher Fälschung? Folgendes. Er sah nicht, daß ὥςπερ καὶ παλαιὸν ἄνθρωπον λέγει τὴν ὁλόκληρον κακίαν ein zum Vorhergehenden gehörender und die Periode schließender Nebensatz ist (wie denn Paulus auch

unter *παλαιὸς ἄνθρωπος* das und das versteht), und setzte, weil er sich in den Satz *Οὕτω καί* u. s. w. nicht zu finden wußte, voraus, *ὥσπερ* und *οὕτω* müßten einander grammatisch in der Construction desselben Satzes entsprechen. Allein mit *Οὕτω* geht ein neuer Satz an, *τοῦ ἀνθρώπου ἐκείνου* weiset auf *παλαιὸν ἄνθρωπον* zurück und nach *πάλιν κακίαν* ist nach dem Vorhergehenden zu suppliren: *λέγει*: So (nehmlich: wie Paulus unter *παλαιὸς ἄνθρωπος* die *ὁλόκληρος κακία* versteht) versteht er auch unter dem *σῶμα* jenes Menschen (des *παλαιὸς ἄνθρωπος*) wieder die gesammte *κακία*. Dieß sucht Chrysostomus weiter aus den folgenden Worten des Textes zu beweisen: *τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ*. — Ein großes Heer von Fehlern kommt S. 355. in den Auszügen aus Chrysostomus und Photius vor. Z. 5. gehört *ἡ ἀγάπη*, da es nicht im Texte des Vaters steht, sondern nur die Beziehung von *αὕτη* nachweisen soll, in Parenthese; Z. 6. ist *ἀναγορεῦσαι δυνήσεται λόγος* für *ἀναγορεύσει λόγος* geschrieben; Z. 10. vor *ὅν* und Z. 11. vor *τί* fehlen Gedankenstriche als Zeichen, daß mitten inne liegende Worte als unwesentlich weggeblieben sind. Z. 12. ist sinnlos *τὰ ἀσυμβάντα* für *τὰ ἀσύμβατα* geschrieben. Z. 17. steht nach *σωτηρίας* falsch Comma statt Colon; Z. 18. fehlt *τόν* vor *ἀδελφόν*; Z. 19. fehlt wieder nach *ἔμπαλιν* ein Gedankenstrich; ebendaselbst ist willkürlich geschrieben: *ναί, φησι τίς* [sic] für *ναί, φησιν.*; Z. 20. steht *προκρίνει τὴν τοῦ πλησίου ἀγάπην τῇ πρὸς τὸν θεόν* (!!) für *προκρίνει τὴν τῶν πλησίων ἀγάπην τῆς πρὸς τὸν θεόν.*; Z. 24. fehlt *οἷον* nach *τό*; Z. 32. fehlt *καὶ ἐπὶ τούτοις* vor *διιστάμενος*; Z. 37. steht *τἄλλα πάντα* für *τὰ ἄλλα σύμπαντα*. Und mit dem allen sind noch nicht einmal alle Ungenauigkeiten und Fehler des Verf. auf einer einzigen Seite gerügt! — S. 218. zu Röm. 6, 10. sind ebenfalls die zwei Auszüge aus Oecumenius und Chrysostomus mit vielen Fehlern des Verf. versetzt. Z. 12. steht sinnlos *ὁ ἀπέθανεν* für *ὃ ἀπέθανεν*; Z. 14. *ἀνελῇ* für *ἀνέλῃ*; Z. 15. *σκόπου* [sic] für *καὶ σκόπει*; Z. 16. *εἶκος ἦν* für *εἰκὸς ἦν*; ebendaselbst *τινάς* (ist wahrscheinlich Interpolation nach der lateinischen Uebersetzung: nonnullos) für *τινά*; Z. 20. *διὰ τοῦτο αὐτός* für *διὰ τοῦτο αὐτό*. Doch ich bin müde, des Verf. Leichtsinn, Unkunde und Unredlichkeit, wovon sich ohnehin jeder, welcher nur seine Citate prüfen will, ganz unabhängig von dem eben Nachgewiesenen überzeugen kann, mit noch mehrern Beispielen zu belegen. Ich gehe also ohne Weiteres zu einem neuen Abschnitt über. Das bisher Beigebrachte wird ja wohl hinreichen, die von mir dem Verf.

gemachten Vorwürfe als durchaus gerecht zu beweisen, wo nicht, so bin ich jeden Augenblick bereit, die ausgehobenen Beispiele, wenn's gewünscht wird, noch mit Hunderten zu vermehren.

VIII.

Die tiefen Bemerkungen und Betrachtungen des Verfassers.

Daß es Pflicht des Bibelerklärers, wie jedes Erklärers der Alten, sey, nicht nur dunkle Worte aufzuhellen, sondern auch Gedanken, welche, nach der jetzigen Vorstellungsweise beurtheilt, auffallen und befremden, aufzuklären, ist allgemein bekannt. Eben so bekannt ist es aber auch, daß diese Aufklärungen rein historisch seyn, folglich sich darauf beschränken müssen, darzuthun, von welchen Prämissen der Schriftsteller, bey den, in Rede genommenen Behauptungen, ausging, mit welchen andern Vorstellungen bei ihm die aufzuhellende Vorstellung zusammenhing, kurz den Ort nachzuweisen, welchen ein einzelner Gedanke in dem ganzen Gedankensysteme des Schriftstellers einnahm. Ein Paar Beispiele zur Erläuterung dieser allbekannten Sache. Elisabeth sieht in ihrer frühern Unfruchtbarkeit eine Schmach vor den Leuten Luc. 1, 25.; die Denkart der jetzt lebenden Christen findet in Unfruchtbarkeit nur ein Unglück. Wie kam nun Elisabeth zu jener Vorstellung? Antwort: sie hatte dieselbe ganz consequent aus einer andern Vorstellung abgeleitet, nach welcher den Juden zu Jesu Zeit alles Unglück als Strafe für Sünden erschien, die entweder die mit Unglück Heimgesuchten selbst, oder ihre Voreltern begangen hätten. Nachdem der Erlöser diesen Wahn beseitigt hat Luc. 13, 2 fgg. Joh. 9, 3., kann freilich die Unfruchtbarkeit nicht mehr für schmachvolle Sündenstrafe, sondern nur noch für ein Unglück angesehen werden. — Paulus leugnet Röm. 3, 20., daß man durch Befolgung des Gesetzes vor Gott gerechtfertigt werde. Wer als Interpret diese Behauptung in's Licht stellen und rechtfertigen will, muß nachweisen, daß sie aus den Paulinischen Vorstellungen von dem Wesen des Gesetzes folgerecht abgeleitet ist. Die Nachweisung der allgemeinen Gültigkeit des Satzes ist Sache des Dogmatikers. Nach jenem Grundsatze nun, daß die dunkeln Gedanken in einem alten Schriftsteller bloß historisch, also aus den übrigen Vorstellungen desselben vom Exegeten erläutert werden müssen, sind die besonnenen und klaren Interpreten immer verfahren; unklare, verworrene und mit dem Wesen der Interpretation wenig vertraute Leute dagegen haben oft genug solches Verfahren bei der Bibelerklärung als untheologisch ge-

tadelt und diejenigen als wahrhaft theologische Interpreten gepriesen, welche biblische Gedanken entweder aus einer gerade geltenden Zeitphilosophie, oder aus einem früher angelernten Systeme der christlichen Dogmatik oder Moral, oder auch wohl aus eigener philolosophischer Speculation oder erbaulicher Betrachtung rechtfertigten. Hierbei erwogen sie freilich nicht, daß durch diese Procedur die exegetische Forschung, welche eine historische bleiben muß, durch Vermischung mit heterogenen, aus andern Wissenschaften entlehnten, Elementen getrübt und die Gedanken der heiligen Schriftsteller mit fremden Gedanken versetzt, folglich entstellt werden. Die Erfahrung hat an genug warnenden Beispielen gelehrt, daß die in dieser Weise mündlich oder schriftlich exegesirten die Zuhörer oder Leser, welche klar oder durch philologische Studien gebildet genug waren, um die Aufgabe des Interpreten richtig zu beurtheilen, bald verloren; die kenntnißarmen und beschränkten Jünger aber, welche sie behielten, nur noch mehr verwirrten! Gleichwohl läßt sich nicht leugnen, daß viele von denen, welche früherhin, den historischen Standpunkt des Exegeten verkennend, bei ihrer Exegese in das Gebiet der Philosophie, Dogmatik, Moral und Homiletik hinüberstreiften, dabei mit Geist, Urtheil und Geschmack verfuhren. Was hingegen unser Verf. in seinen exegetischen Commentaren gleich seinen Glaubens-, Kenntniß- und Geistes-Genossen als tiefe Bemerkungen giebt, ist so fades, geist- und geschmackloses, mit dem zu erläuternden Texte unzusammenhängendes, ja oft sogar unlogisches und absurdes Gerede, daß es mich Wunder genommen hat, wie es so lange hat dem Spotte entgehen können. Gewiß wäre es verdienstlich, wenn ein gediegener Exeget die freilich undankbare Mühe übernehmen wollte, die angeblich tiefen Bemerkungen aus den Schriften der pietistischen Exegeten zu sammeln und als das, was sie sind, darzustellen. Einen Beitrag will ich hier geben, daß man wenigstens an einigen Beispielen sehe, was es mit der exegetischen Tiefe der Neuevangelischen, durch die (si Deo placet) die ganze Theologie umgestaltet werden soll, auf sich habe. Eine recht tiefe Bemerkung giebt der Hr. Verf. S. 299. zu Röm. 8, 14. Ὅσοι γὰρ πνεύματι θεοῦ ἄγονται, οὗτοί εἰσιν υἱοὶ θεοῦ. zum Besten: „Die Benennung (υἱοὶ θεοῦ) ist allerdings nur bildlich und soll nur die nahe Beziehung der Liebe Gottes zu den Wiedergeborenen ausdrücken, allein es liegt ihr der tiefe Sinn unter, daß auch der Wiedergeborene vermöge seines unmittelbaren Eingehens in das Leben Gottes wahrhaft göttlichen Geschlechts und ein Wesen Seiner Art geworden ist." Bei dieser

Tiefe hat der Hr. Consistorialrath den doppelten Gesichtspunkt verwechselt: υἱὸς ϑεοῦ ein Gott als liebenden Vater Besitzender Gal. 4, 6. 7. (man vergleiche seine Worte: die Benennung υἱοὶ ϑεοῦ — soll — die nahe Beziehung der Liebe Gottes zu den Wiedergeborenen ausdrücken) und υἱὸς ϑεοῦ ein Gott Aehnlicher Matth. 5, 44. 45. (man beachte seine Worte: allein es liegt ihr der tiefe Sinn unter, daß auch der Wiedergeborene vermöge seines unmittelbaren Eingehens in das Leben Gottes wahrhaft göttlichen Geschlechts und ein Wesen Seiner Art geworden ist). Außerdem wäre ich neugierig zu erfahren, wie der Verf. seine Behauptung: die Benennung υἱοὶ ϑεοῦ solle nur die nahe Beziehung der Liebe Gottes zu den Wiedergeborenen ausdrücken, und es liege ihr doch noch ein andrer tiefer Sinn unter, theils vor dem Forum der Logik verantworten, theils vor dem Richterstuhle einer gesunden, auf Einheit des Sinnes dringenden, Hermeneutik vertreten würde. — Tief ist ferner des Verf. Note zu Röm. 3, 11. S. 115. Sie lautet: „Ps. 14, 2. [ὁ] συνιῶν, מַשְׂכִּיל. Eine erleuchtete Erkenntniß kommt nur aus dem Umgange mit Gott und unerleuchtete Erkenntniß liebt nicht die Heiligkeit, 1 Cor. 2, 14." Das mag seyn, gehört aber nicht an diesen Ort. Denn [ὁ] συνιῶν ist hier, wie מַשְׂכִּיל a. a. O. weiter nichts, als fromm (Pauli Worte οὐκ ἔστιν ὁ συνιῶν sagen also aus: den frommen Mann giebt es nicht, der fromme Mann ist nicht zu finden) aus allbekanntem Grunde. In der hebräischen Moral und Sprache hingen nehmlich die Begriffe von Weisheit und Frömmigkeit und von Thorheit und Gottlosigkeit darum genau zusammen, weil den Hebräern bei ihrer festen Ueberzeugung, daß die Frömmigkeit von Gott belohnt werde und die Sünde der Leute Verderben sey, der Fromme sich mit Weisheit zu berathen, der Gottlose sich thöricht in's Elend zu stürzen schien. Man sehe Gesenius im Lexico unter חָכָם. Des Verf. tiefe Bemerkung ist also unhistorisch und erläutert nicht, warum Paulus den Begriff fromm durch ein Wort ausdrückte, welches eigentlich weise, klug heißt. Hr. Th. fährt am a. O. fort: „ὁ ἐκζητῶν τὸν ϑεόν. — — Da der Mensch gefallen ist, so ist ihm, als solchem, Gott ein verborgener Gott, doch ein mehr oder minder starkes Ahnen und Sehnen treibt ihn zu dem Verborgenen, bis er am Ende ihn gefunden und so nahe hat, daß er sagen kann Ps. 73, 25." Was soll diese erbauliche Betrachtung bei der vorliegenden Pauli-

nischen Klage οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὸν θεόν d. h. der Mensch, der sich um Gott bekümmerte, ist nicht zu finden? Das Hebräische דֹּרֵשׁ אֶת־אֱלֹהִים Ps. 14, 2. und das Griechische ἐκζητεῖν τὸν θεόν, Gott aufsuchen bedeutet ja nur sich um Gott bekümmern, ihn verehren! Vergl. Gesenius im Lexico unter דָּרַשׁ. — S. 119. unten zu Röm. 3, 21. Νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται, μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν. macht Hr. Th. folgende, sehr verfehlte, tiefe Bemerkung: „Μαρτυρουμένη. Der Apostel hebt auch hier wie sonst (1, 2.) hervor, daß er nichts ganz Neues lehre, daß die christliche Offenbarung mit der vorbereitenden Offenbarungsökonomie zusammenhänge — theils durch das Gesetz, insofern dieses die Sündenerkenntniß erweckte (nicht doch; sondern insofern im Gesetze Weissagungen auf den Messias stehen; man sehe den Theophylact und Luc. 24, 44.) — theils durch die Weissagung als die Ahnung einer Erlösung. (Ahnung? Das wäre der orthodoxe Begriff der Weissagung?)" — S. 127. raisonnirt Hr. Th. zu Röm. 3, 29., wie folgt: „V. 29. 30. Der Apostel konnte ja (was soll dies ja bedeuten?) nicht leugnen, daß in einem gewissen Sinne Gott allein als der Juden Gott betrachtet werden könnte, insofern er ihnen allein eine, auf die Erlösung vorbereitende, Anstalt gegeben hatte. Insofern aber eben diese Anstalt dazu dienen sollte, eine für alle Menschen bestimmte Erlösung herbeizuführen, war der Antheil Gottes am Schicksal[e] der heidnischen Völker selbst bei der Begründung der alttestamentlichen Theokratie nicht ausgeschlossen. Ueberdieß war ja auch im A. T. in manchen Stellen hervorgehoben worden, daß die heidnischen Völker von Erweisen der göttlichen Liebe keinesweges ausgeschlossen seyen (vergl. z. B. Amos 9, 7.), so daß Paulus immer das Zugeständniß von den Juden erwarten konnte, der Gott, den schon Abraham [Genes. 14, 19.] קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ nannte, sey auch der Heiden Gott." Diese tiefsinnige Speculation ist gewiß nicht die des Paulus, welcher das Zugeständniß, daß Gott auch Gott der Heiden sey, jedem Juden, welcher ein strenger Monotheist war, zumuthete! — Eine andre tiefe Observation ist S. 217. zu Röm. 6, 9. ausgestellt: „Christus, der Schuldlose, war nur in den irdischen, von den Folgen der Sünde zerrütteten, Weltlauf eingetreten und hatte

den damit zusammenhängenden θάνατος auf sich genommen, um die Erlösung zu stiften; nachdem sie gestiftet, hat der θάνατος gar keine Beziehung mehr auf ihn. Das κυριεύειν scheint hier den Begriff einer usurpirten Gewalt in sich zu schließen [es soll also heißen: sich bemächtigen], da eigentlich — bei der Unsündlichkeit Christi — kein Grund zum θάνατος vorhanden gewesen wäre." Diese Idee ist wohl Tholuckisch, aber nicht Paulisch. Denn war auch Christus nach Paulus als Schuldloser vom Tode frei Röm. 5, 12., so war es doch nach demselben Apostel unerläßlich, daß er sich als Erlöser, um dem Vater Gehorsam zu leisten, freiwillig unter die Gewalt des Todes stellte, Phil. 2, 6 fgg. vergl. auch Röm. 6, 10., wo Paulus gleich weiter sagt, Christus sey gestorben, um die Sünde aufzuheben. Nehmlich τῇ ἁμαρτίᾳ kann hier nur Dativus incommodi seyn: denn was Christi Tod anlangt, so ist er für die Sünde ein für allemal gestorben d. h. um [als Erlöser] die Sünde zu brechen. Hiernach ist des Verf. Behauptung, κυριεύειν schließe den Begriff einer usurpirten Gewalt in sich, durch nichts begründet und Pauli Worte: θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει. sagen nur aus: der Tod übt über ihn (den Auferstandenen) keine Herrschaft mehr aus, der auferstandene Christus unterliegt dem Tode nicht mehr. — S. 60. zu Röm. 1, 20. schreibt der Verf.: „Bei dem Worte κόσμου läßt sich bemerken, daß der sogenannte physiko-theologische Beweis [für das Daseyn Gottes] schon im Etymon des Worts liegt. Plin. Hist. nat. l. II. c. 4. [Equidem et consensu gentium moveor. Nam quem κόσμον Graeci *nomine ornamenti* appellaverunt, eum nos a perfectâ absolutâque elegantiâ mundum.]" Wer kann das zugestehen? In dem Worte ὁ κόσμος lag ursprünglich allerdings der Begriff von der Welt als einem schön geordneten Ganzen (der übrigens im Sprachgebrauche dermaßen unterging, daß man sich bei ὁ κόσμος bloß das Weltgebäude, den Inbegriff des Existirenden dachte), aber nur nicht der physiko-theologische Beweis für die Existenz Gottes, der ein von der Zweckmäßigkeit, Ordnung und Schönheit ausgehender Schluß ist!! — S. 298. zieht Hr. Th. zu Röm. 8, 13. — εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε ζήσεσθε. folgende Worte aus Ambrosiaster billigend aus: mortificari dicuntur si cessent; non sunt enim si cessant; *peccatum enim non est, si non fit.* Aber die letzten

Worte: peccatum enim non est, si non *fit.* glaubte unser Schriftgelehrter durch eine tiefe philosophische Bemerkung begründen zu müssen, weßhalb er in parenthesi hinzusetzte: „weil es (das peccatum) kein eignes Seyn hat." En philosophum! Freilich hat die Sünde, um die tiefe philosophische Sprache des Verf. zu reden, kein eignes Seyn, so lange sie nicht begangen wird; denn da ist sie ein non ens und von einem solchen kann weiter nichts prädicirt werden, als daß es ein Nichts sey. — S. 213. zu Röm. 6, 6. ist unter Andern zu lesen: „Es erhellet hieraus (nehmlich aus der vorstehenden Exposition, welche nachzulesen und in einigen Punkten zu berichtigen dem gelehrten Leser überlassen bleibt), wie tiefsinnig gerade jene Benennung (nehmlich καινὸς ἄνθρωπος, neuer Mensch) ist, denn alle menschliche Weisheit und Lehre bessert nur stückweise." Ist sie tiefsinnig, so ist sie es wenigstens nicht aus dem angegebenen Grunde. Denn auch die göttliche Lehre im Christenthume bessert nur stückweise. Sonst wären wir gläubigen Christen ja eitel Heilige, vollkommen, wie der allein heilige Gott! Das Tiefsinnige könnte bloß in der Anforderung des Ausdrucks liegen; ein neuer Mensch, also durchaus besser zu werden, der Sünde ganz zu entsagen. — In eine Tiefe anderer Art hat sich der Verf. S. 214. vergraben, wenn er schreibt: „Συνεσταυρώθη: Daß Paulus die besondere Todesart des Erlösers auf den geistigen Tod des alten Menschen anwendet, ist um so nachdrücklicher, je schmerzhafter dieselbe ist und je mehr sie gerade auf die Art des Absterbens der Sündenlust im Christen angewendet werden kann." [Und doch ist in συνεσταυρώθη nichts zu suchen, als eine Anspielung auf die Todesart des Erlösers, wie das Folgende lehrt: ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας, τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ.! Paulus sagt ja: wie Jesus (im eigentlichen Sinne des Wortes) an's Kreuz geschlagen worden sey, so sey auch unser alter Mensch (im uneigentlichen Wortverstande) gekreuzigt worden, damit der Körper, der Sünde Organ, vernichtet (nicht sagt Paulus: unter Schmerzen vernichtet) würde, daß wir nicht mehr der Sünde huldigten.] „Auf eine schmerzhafte Weise beraubt die Kreuzigung den Menschen zuerst aller Würksamkeit, noch lebt er, aber unthätig und qualvoll, allmählig schwindet er hin, bis das Zerschlagen der Glieder ihm völlig ein Ende macht. So, könnte man sagen, erhält durch die

vom göttlichen Geiste gewürkten Eindrücke im Herzen die Sündenlust Pfähle, daß sie nicht kann, wie sie will, noch erstirbt sie nicht, aber da immer flammender mit und in der wachsenden Liebe zum unsichtbaren Freunde der Seele der ihr entgegenstehende Durst nach Heiligung erwacht, so fühlt sie sich unselig und gequält und erlischt allmählig, bis der Tod ihr völlig ein Ende macht und den im Kampfe mit ihr geläuterten Christen in den Friedensschooß seines Heilandes führt." Da, wie wir sahen, die Beziehung auf das mit Schmerzen verbundene Absterben des alten Menschen, welche der Vf. in συνεσταυρώθη legte, falsch ist, so ist auch das Vorstehende, auf die Richtigkeit dieser Annahme gegründete, Gerede gehaltlos. Uebrigens ist es schon an sich so beschaffen, daß es nicht einmal auf die Canzel paßt, weil es den eine vernünftige Erbauung Suchenden gewiß nicht erbauet. Aber was soll es in einem wissenschaftlichen exegetischen Commentare? Nein, solche frömmelnde Tiefe ist nur in pietistischen Conventikeln, oder dergleichen Thees angebracht. — Lassen wir uns jetzt von dem Verf. in eine philosophisch-dogmatische Tiefe oder Untiefe hinunterführen. S. 324. zu Röm. 8, 28. kommt er auf das schwere Problem, wie sich Gottes Vorherwissen der menschlichen Handlungen zur menschlichen Freiheit verhalte? und versucht, nachdem er, was bei einem so originellen Geiste, ganz in der Ordnung ist, die Kantische Theorie mit ein Paar Worten über den Haufen geworfen hat, eine neue Lösung der Aufgabe. Wir unseres Theils haben darin nicht viel Sinn finden können; doch der Leser urtheile selbst. Der Verf. disputirt S. 324 fgg. so: „Die Antwort [auf das in Rede stehende Problem], an der sich die Theologen der neuern Zeit seit Kant erfreuen, findet sich schon bei Aug. und Boethius [de consol. phil. 5, 6.], daß nehmlich jede Uebertragung des Zeitlichen in Gottes Anschauung anthropopathisch sey, daß es in Gottes Wissen weder ein Voraus- noch ein Nachher-Wissen gebe, sondern alles nur als ein ewiges Zugleich seyn könne. [Jetzt folgen Worte des Boethius.] Aber allerdings ist mit dieser Abweisung eben nur denjenigen genug gethan, welche sich entschließen können, die Zeit eben für einen bloßen Schein gelten zu lassen, den andern aber, die das nicht zugeben können, nicht." — — [Ein bloßer Schein ist ja die Zeit für den Menschen nach Kant nicht, sondern die allgemeine Anschauungsform, vermöge welcher er, als

sinnliches Wesen, die Veränderungen in der Welt als ein Mannigfaltiges, was auf einander folgt und was einander succedirt, sich vorzustellen genöthigt ist. Je bestimmter aber nach dieser Theorie die Zeit bloß für nothwendige Anschauungsform des sinnlichen Menschen erklärt und als solche auch bewiesen wird, desto weniger durfte an sie Gott, der unendliche Geist, gebunden werden. Wie konnte doch der Verf. so verblendet seyn, sich einzubilden, mit ein Paar gehaltlosen Worten jene Theorie gestürzt zu haben!] „Vielmehr ist die Frage von einer ganz andern Seite her in's Auge zu fassen. [Nun folgt die neue Entdeckung des Verf.] Dies [Das] Voraussehen des Guten nehmlich — der vernünftigen Freiheit — hat ja jene Schwierigkeit überhaupt nicht, denn die ist ja gesetzmäßig, sondern eben nur das der regellosen Willkühr, zu deren Wesen es gehört, nicht im Voraus mit Nothwendigkeit gewußt werden zu können. [Dieß ließe sich hören, wenn nur die Menschen im vernünftigen Gebrauche ihrer Freiheit völlig consequent wären, was sie freilich nur seyn könnten, wenn sie nicht sinnlich-vernünftige Wesen, sondern reine Geister wären, wie Gott, der Allheilige; so aber mischt sich der vernünftige Gebrauch, welchen sie von ihrer Freiheit machen, mehr oder weniger mit regelloser Willkühr und die Streitfrage stellt sich so: wie kann Gott bei der Inconsequenz des Menschen, vermöge deren er bald seiner Vernunft, bald seiner Sinnlichkeit folgt, dessen freie Handlungen vorauswissen?] „Die ganze Untersuchung hat daher nichts anders in's Auge zu fassen [ein Lieblingsausdruck des Verf.!], als die Willkühr [sic! Man sehe oben.], ob nehmlich diese wirklich das in jeder Beziehung von Gott Unabhängige sey, oder ob etwa auch ihr Wesen abhängig von Gott, d. h. ob Gott eben so Herr über das Böse wie über das Gute sey, welches zu glauben eben so wie die Vernunft die Schrift uns nöthigt." [Was soll das heißen: Gott ist eben so Herr über das Böse wie über das Gute? Soll es heißen, was es nach dem folgenden Satze des Verf. heißen muß, Gott ist Urheber des Bösen wie des Guten, dann ist die Prädestination da, welcher doch der Verf. ausweichen will! Er hat ja dann behauptet: die bösen wie die guten Handlungen der Menschen hat Gott herbeigezogen!] „Ist aber das, was in dem Bösen das Seyn ist, eben so von Gott abhängig als das Gute [also hat der Satz: Gott ist eben Herr über das Böse wie über das Gute bei

dem Verf. den oben angegebenen Sinn!], „nun, so ist auch in dem Bösen selbst eine Nothwendigkeit" [freilich, aber nur eine durch Gottes Willen und Rathschluß herbeigeführte Nothwendigkeit!] „und damit ein Voraussehen gesetzt. — Die Schrift wenigstens spricht von der Zeit keinesweges als von einem Schein[e]" [Ich habe schon oben bemerkt, daß nach Kant die Zeit kein Schein für den Menschen ist; die heil. Schrift aber hält sich an die Volksanschauung und redet nicht die philosophische Sprache.], „und die Schriftlehre, nach welcher der Rathschluß der Erlösung und der Berufung *πρὸ καταβολῆς κόσμου* gesetzt wird, ist keinesweges eine inhaltsleere. Ihr bedeutungsvoller Inhalt ist nehmlich der, der Erlösungs- und Wiederherstellungsplan in Christo sey nicht ein unter Umständen hinzugekommener, ein wie unversehens veranlaßter, sondern vielmehr ein dem Schöpfungsplane gleichzeitiger, der Sündenfall und die lange Zeit des Abfalls sey nicht ein schlimmer Zufall in Gottes Schöpfung, sondern frei von Gott aufgenommen, welche Freiheit sich eben vermittelst der Erlösung einerseits, wie vermittelst der ewigen Verdammniß andererseits bewährt. Der Apostel geht davon aus, vor Gott ist die Erlösung vollzogen, auch die letzte Offenbarung derselben, die Aufnahme in die *δόξα*. Gott, der über aller Zeit steht" [Hiermit gesteht der Verf. ein, daß die Zeit nur allgemeine Anschauungsform für den Menschen ist, was er oben leugnete. Gleichwohl äußert er sich vorher und nachher so, als stände Gott unter der Zeit, wenn er sagt, der Sündenfall und die Erlösung seyen frei von Gott (in seinen Plan) aufgenommen, Gott sehe im Anfange das Ende, er erkenne, wie die Gläubigen durch fortgesetztes Sichanschließen an den Erlöser sein Leben in sich aufnehmen würden u. s. w. So häuft Verworrenheit Widerspruch auf Widerspruch!], „und überall im Anfange das Ende sieht, erkennt, wie die Gläubigen durch fortgesetztes Sichanschließen an den Erlöser das Leben desselben in sich aufnehmen und in seine Gemeinschaft werden hineingezogen werden." [Hiermit hat der Verf. eine Prädestination im Allgemeinen gesetzt, nach welcher es dem Guten gut ergehen soll, dem Bösen übel. An solcher kann freilich kein Vernünftiger Anstoß nehmen. Muß man doch Gott nach aller Vernunft für den Urheber des Sitten-

gesetzes und für den gerechten Richter halten, der Jedem vergilt nach seinem Thun. Allein der Verf. hat 1) den Streitpunkt verrückt. Er wollte eine neue Theorie über das Verhältniß zwischen Gottes Wissen zu den freien Handlungen aufstellen, und fixirt — eine allgemeine Prädestination, nach welcher Gott für die sich an den Erlöser fort und fort Anschließenden Erlösung, für die Uebrigen Verdammniß verfügt habe; 2) hat er sich widersprochen, da er trotz seiner Behauptung, Gott stehe über aller Zeit, Gott an die Zeit band, wenn er sagte, Gott erkenne, was die Gläubigen thun und erreichen würden.] „Vermöge dessen geht auch von ihm die objective Verkündigung aus, daß die wahrhaft Gläubigen schon hienieden Vergebung der Sünden und die Kindschaft erhalten nebst allen Anrechten an den Himmel, ungeachtet sie hier erst dem Anfange nach Antheil an Christo haben." [Auch diese Aeußerung unterwirft Gott der Zeit, über welcher er doch stehen sollte! Und mit diesem eitlen unzusammenhängenden Gerede bildet sich der Verf. ein, die Theorie, an der sich, wie er spöttisch sagt, die neuern Theologen seit Kant erfreuet hätten, umgeworfen und eine neue Lehre über das Verhältniß zwischen Gottes Vorherwissen zu den freien Handlungen der Menschen aufgestellt zu haben! Wie konnten solche Dinge so lange ungerügt bleiben? Oder sind sie schon von Andern gerügt worden? — S. 312. führt der Verf. zu — οὐχ ἑκοῦσα Röm. 8, 20. folgende Worte Bucer's an: — cum a corruptione naturâ res omnes abhorreant. Allein die einfache und verständliche Rede Bucer's war unserm Rathe nicht tief genug. Er wiederholt daher dessen Aeußerung mit unverständlichen, aber doch tiefklingenden Worten: „Jedes Ding strebt danach in seiner Idee zu ruhen, nachdem es dieselbe erfüllt hat; so ist es also dem Wesen der Creatur entgegen, durch steten Aufgang und Untergang nur immer im Anstreben seiner Idee begriffen zu seyn." S. 443. zu Röm. 11, 4. ist unter Anderen Folgendes zu lesen: „Die Grundlage zu dieser Lehre" (nehmlich von der בַת קוֹל: Man vergl. meine Note zu Matth. S. 150 fg.), welcher eine tiefe Idee unterliegt, findet sich eben (ein Lieblingswort des Verf.) in 1 Kg. 19, 13." Daß es doch unserm Herrn Verf. nicht gefallen hat, uns die tiefe Idee, welche hinter jener Lehre verborgen seyn soll, nachzuweisen! — S. 321. nennt der Verf. eine Deutung des Origenes von Röm. 8, 27. tief und passend, bedauert aber, daß sie den Sprachgesetzen zuwiderlaufe. Schade, daß die Tiefe einer Erklärung noch nicht hinreichend ist, um

ihr Anerkennung zu verschaffen, sondern sie auch, und zwar vor allen Dingen, um gebilligt zu werden, den Sprachgesetzen entsprechen muß, mit welchen leider! gerade die sprachgelehrten Pedanten, die in der Regel gar nicht tief, sondern äußerst flach und seicht, ja zuweilen sogar rationalistisch aufgeklärt sind, die vertrauteste Bekanntschaft gemacht haben! Die Welt würde sonst schon weit mehr tiefe Exegeten haben. Bis jetzt warfen sich doch nur Leute, die mit der Schnelligkeit des Rehes durch das Gebiet der zur Schrifterklärung erforderlichen philologischen Studien (durch die Schule) gelaufen waren, zu tiefen Exegeten auf; freilich immer noch schüchtern und allerhand Rücksichten nehmend und links und rechts hin Complimente machend, damit nicht etwa ein Löwe das arme Wild in dem Reviere, in das es sich tollkühn gewagt, zerfleische. Wenn die leidige Philologie nicht wäre, so würde schon mancher pietistische Handwerksmann (Schnapsschenker, Stellmacher, Schneider), mancher gelehrte oder doch ungelehrte Oekonom, und, daß wir die studirten Herren nicht vergessen, mancher Jurist, ohne auch nur ein Wort im Griechischen und Hebräischen zu verstehen, sich zu einem tiefen Schriftgelehrten aufgeworfen haben! — S. 263. 264. spricht sich der Verf. zu Röm. 7, 14. also aus: „Betrachten wir nunmehr das πνευματικός und σαρκικός in dem hier stattfindenden Gegensatze. Das Gesetz, sowohl das Sittengesetz im Busen des Menschen, als die Ausprägung desselben im Decalogus, ist, wie Aug. tiefsinnig erörtert, eine Offenbarung der höheren in Gottes Wesen gegründeten Weltordnung (es ist also ein πνευματικόν); um dasselbe auszuüben, müssen wir unserm innern Menschen nach dieser Weltordnung einverleibt werden, wir müssen ebenfalls πνευματικοί werden, ohne die Theilnahme an der Erlösung kann der Mensch nicht πνευματικός werden; so ist denn die Folge davon (wovon?) ein unlösbarer Widerspruch." Diese tiefsinnige Speculation spricht in hochtrabenden Worten den bekannten Gedanken aus: um das Gesetz zu erfüllen, ist vor allen Dingen guter Wille erforderlich, ein Sinn, der sich dem Gesetze gern unterwirft. — S. 266. zu Röm. 7, 15. findet sich nachstehende tiefe Betrachtung: „Wir müssen — davon ausgehen, daß der Ap. noch ein ursprünglich Gottverwandtes im Menschen annimmt —. Es ist dieses das religiös-sittliche Bewußtseyn —, was nie ganz im Menschen ausgetilgt werden kann, ohne daß er eben damit aufhörte Mensch zu seyn —

er würde dann ein physisches Wesen, ein Naturwesen. Es manifestirt sich wenigstens in einzelnen Regungen des Gewissens. Da nun das Verwandte vom Verwandten angezogen wird, so entsteht in dem Menschen, sobald ihm der äußere νόμος vorgehalten wird, ein gewisser Zug danach hin, eine Sehnsucht, es zu erfüllen." [Immerhin mag solche Sehnsucht bei Einzelnen entstehen; bei allen erfolgt sie gewiß nicht. Denn das Nächste ist immer, daß, nachdem ein Gesetz gegeben worden ist, der kalte Verstand sagt, was nach dem verbindenden Gesetze Pflicht sey. Jene Sehnsucht wird bloß bei denen eintreten, welche zugleich ein reger Sinn für das Gute belebt und die für die erkannte Pflicht begeistert sind.] „Es findet mithin [sic! Vergl. die vorstehende Gegenbemerkung.] eine Uebereinstimmung des innern Gesetzes mit dem äußern statt (V. 16.), daher scheidet auch der Ap. nicht genau, ob er vom innern oder äußern νόμος spricht. Diesem innern Göttlichen steht nun gegenüber die Neigung zur Willkühr, zur Sünde" u. s. w. u. s. w. Da der Vf. einmal tiefsinnig nachzuweisen gesucht hatte, woher die Sehnsucht komme, das Gesetz zu erfüllen, so hätte er auch mit der ihm eigenthümlichen Tiefe zeigen sollen, wie die dem Göttlichen widerstrebende Neigung zur Sünde entstehe? Ich habe aber mit allem Fleiße des Verf's. Gerede nur bis hierher mitgetheilt, weil in dem nächst Folgenden eine so große Menge grober exegetischer Sünden von ihm begangen wird, daß ihre Berichtigung mich von meinem jetzigen Hauptzwecke zu weit abführen würde. Nur das Einzige bemerke ich noch in Bezug auf die ausgezogene tiefe Observation des Verf's., daß man als besonnener Erklärer über den Erfahrungssatz: das Fleisch widerstrebt dem Geiste, hier gar nicht hinausgehn darf, weil Paulus selbst in der Stelle bloß über jenes, durch die tägliche Erfahrung bestätigte, Widerstreben klagt, aber nicht den Grund des Widerstreits angiebt, man also durch einen Versuch den Grund jenes Widerstreits aufzuzeigen die Sphäre des Exegeten verlassen und in das Gebiet des Philosophen oder des Dogmatikers einen jetzt ungehörigen Streifzug unternehmen würde. Merkwürdig ist noch der große Widerspruch, in welchem die so eben beurtheilte tiefe Bemerkung des Verf's. mit einer andern steht. Denn wenn er uns S. 266. durch eine tiefe Speculation zu belehren suchte, daß, sobald dem Menschen das äußere Gesetz vorgehalten werde, eine Sehnsucht in ihm entstehe, es zu erfüllen, so geht er S. 246. darauf aus, durch eine nicht minder tiefe Reflexion uns zu bereden, daß alle guten Handlungen des unter dem Gesetze

stehenden Menschen, in denen man ja nur eine todte Nachbildung eines, den eigenen Willensneigungen gegenüberstehenden Gebotes erkennen könne, heuchlerisch seyen, was wahrlich nicht möglich wäre, wenn, sobald dem Menschen das äußere Gesetz vorgehalten würde, wirklich in ihm eine Sehnsucht, also doch wohl ein sehr starkes und aufrichtig gemeintes Verlangen, es zu erfüllen entstünde! Des Verf's. eigne Worte sind S. 246.: „— Wollte man nehmlich den Satz auf die Spitze stellen, so könnte man sagen: Alle guten Handlungen des unter dem Gesetz stehenden Menschen sind heuchlerisch, indem sie nur eine todte Nachbildung eines den eignen Willensneigungen gegenüberstehenden Gebotes sind." [Dieß wird kein Besonnener im Allgemeinen zugeben. Nur bei den Menschen sind die guten Handlungen eine todte Nachbildung des den Trieben der Sinnlichkeit widerstrebenden Gebotes, deren Gemüth von der Heiligkeit des Gesetzes noch nicht durchdrungen ist, sondern die aus Furcht vor der Strafe oder aus andern unreinen Motiven sich demselben unterwerfen; ihre Handlungen haben aber auch nur die äußere Form guter Handlungen und ermangeln des innern Werthes, sind, wenn auch nicht unter allen Umständen heuchlerisch, doch immer zweideutig und unrein. Wer hingegen die Heiligkeit und Unverbrüchlichkeit des Gesetzes anerkannt hat und für das Gute begeistert ist, dessen gute Handlungen werden gewiß eine ganz lebendige Nachbildung des Gesetzes seyn, weil sie aus der reinen Quelle der Achtung des Gesetzes herfließen!] „So muß daher" [wenn nur der vorige Satz richtig wäre! dann ließe sich auch aus ihm weiter schließen!] der Gott, dessen Leben unmittelbar die Heiligkeit ist, erst vermittelst des Glaubens an die Erlösung das Leben des Menschen geworden seyn, damit die menschliche Heiligkeit aus Selbstantrieb hervorgehe." Hätte doch Hr. Th., anstatt so gehaltlos hin und her zu reden, lieber nachgewiesen, warum Paulus das mosaische Gesetz *γράμμα* nannte und welche Bewandtniß es mit dem Gegensatze *πνεῦμα* habe? Das, was er hierüber aus Calvin billigend anführt, erschöpft die Sache ja nicht! Auch hätte er etwas über *καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος* sagen sollen, da *παλαιότητι* nach der Syntax eine doppelte Erklärung zuläßt, indem es entweder als reiner Dativus genommen, oder aus dem Vorhergehenden (*ἐν καινότητι πνεύματος*) *ἐν* davor ergänzt werden kann. Uebrigens ist jene ganze tiefsinnige Betrachtung gar nicht das Resultat eignen Nachdenkens des Verf., sondern aus Melanthon's Worten (: „ideo dicitur litera, quia non est verus et vivus motus animi,

sed est, *otiosa imitatio interior vel exterior*, nec ibi potest esse vera invocatio, ubi cor non apprehendit remissionem peccatorum.") gezogen, wie denn überhaupt so manche tiefe Observation des Verf. nichts weiter ist, als die verständige, wenn auch nicht immer in einen exegetischen Commentar gehörende, Annotation eines frühern Exegeten oder Dogmatikers, die hier nur verhunzt wird. Auch wird, wer sich die Mühe nehmen will, die tiefen Bemerkungen des Hrn. Th. zu sammeln, mit einander zu vergleichen und sie näher prüfen, bald finden, daß der Gedankenvorrath unsers Auctors nicht eben groß ist. Einige Lieblingsgedanken wiederholen sich in beiden Tholuck'schen Commentaren bis zum Ueberdruß. Allein diese Deuteleien sind uns zu widerlich, als daß wir länger dabei verweilen könnten. Nur noch eine stehe hier, die den Verf. als Philosophen charakterisirt. Sie bezieht sich auf Röm. 5, 1. und steht S. 159. 160.: „In je größerer Harmonie der Geist des Menschen zu allem außer ihm sich befindet, desto seliger fühlt er sich" [richtig.], „denn alles was der Mensch in der Liebe sucht ist Uebereinstimmung mit seinem eignen Seyn." [Dieser Satz hängt mit dem vorigen gar nicht zusammen! Denn dadurch, daß alles was der Mensch in der Liebe sucht, Uebereinstimmung sey mit seinem eignen Seyn, läßt sich ja doch die Behauptung nicht begründen, daß in je größerer Harmonie der Geist des Menschen zu allem außer ihm sich befinde, desto seliger er sich fühle! Beide Gedanken sind wie zusammengewürfelt! Ueberdieß ist es nicht wahr, daß alles was der Mensch in der Liebe suche, Uebereinstimmung sey mit seinem eignen Seyn. Die Liebe sucht ja nicht nur Andere für ihre Ansichten und Gefühle zu gewinnen, sondern opfert auch gern Vortheil und Wohlseyn Andern auf, vollendet sich also dadurch, daß sie, um mit Hrn. Th. zu sprechen, fremdem Seyn sich anbequemt und mit diesem übereinstimmt!] „Nun ist das höchste Gesetz jedes einzelnen Wesens der Wille des allein autonomischen Gottes, folglich ist die wahre Harmonie, welcher jeder Mensch nachstrebt" [sollte wenigstens heißen: nachstreben soll: denn leider! streben ihr viele Menschen nicht nach!] „sowohl für ihn selbst, als in Bezug auf andere, nur durch die vollkommne Vollziehung des göttlichen Willens zu erreichen. Das höchste Ideal also dieser allgemeinen Harmonie" [diese allgemeine Harmonie hat der Verf. willkürlich gesetzt; vergl. oben.] „wird dem Menschen auf-

gestellt in der Idee der Gemeinschaft der Seligen, welche dadurch, daß Gott in ihnen allen Alles ist, unter sich in dem vollkommensten Genuß[e] der Liebe leben" [Vollkommne Harmonie findet hiernach wohl statt unter den Seligen, aber darum noch nicht die vollkommenste Liebe!]. „Elend nun ist sowohl derjenige, der noch entschieden seinen sündlichen Neigungen folgt, als der, in welchem — aber ohne Christum" [Für diese Behauptung hätte vor allen Dingen der Beweis entweder geführt, oder doch angedeutet werden sollen!] — „ein Kampf dagegen begonnen hat. Während jener stets den Gesetzen seines eignen Willens — oder vielmehr, da Wille nur ist, wo klares Bewußtseyn seiner Willkühr — (mithin eigentlich keinen Gesetzen) — gehorcht und alles in der Welt demselben unterwerfen möchte" [Aus dieser neuen Theorie folgt, daß bloß dem Gottlosen und dem Bösewicht, nicht aber dem Frommen und dem Guten ein Wille zugeschrieben werden darf. Wie tief ist doch des Verf. Speculation! Der Herr Consistorialrath und Professor hat, was man freilich von einem Manne seiner Stellung nicht erwarten sollte, den Willen, der bekanntlich das Vermögen des Menschen ist, sich frei für etwas, also eben so für das Gute als für das Böse, zu bestimmen, mit der verkehrten Richtung des Willens verwechselt, wo der Mensch bei seiner Indifferenz gegen die Ideen von Recht und Unrecht, von Gut und Böse sich von der Regel der Sittlichkeit gar nicht leiten läßt, sondern nach den Eindrücken des Augenblicks blindlings handelt.] „predigt ihm sein Innerstes auf das allerlauteste die Oberherrlichkeit eines göttlichen Willensgesetzes" [woher diese Predigt komme, würde man wissen, wenn es dem Hrn. Verf. gleich oben beliebt hätte, anzugeben, daß der Wille des allein autonomischen Gottes sich im Gewissen kund gebe!], „dem er, wie lang[e] er auch sich sträube, sich endlich doch, wenn er sein eignes Heil sucht, unterwerfen müsse. Selbst der Tod, der alle andere Angst hebt, erhöht diese, indem er den Sünder nur noch näher an das Gebiet dieses heiligen unwandelbaren Gesetzes heranführt." [Woher weiß doch Hr. Th., daß nach dem Tode das Bewußtseyn der Verbindlichkeit des göttlichen Gesetzes stärker seyn wird, als es sich in diesem Leben durch Offenbarung und Gewissen ankündigt? Lehrte ihn dieß seine exegetische Tiefe?]. „Er fühlt es also, daß Friede ihm nie zu Theil werden könne und Harmonie nie erreichbar sey, wenn er nicht seinen Stolz, sein Streben nach

Willkühr, die er mit der wahren Freyheit verwechselt, aufgiebt." [Ist Stolz, welcher sich über das göttliche Gesetz übermüthig hinwegsetzt, und Streben nach Willkühr, in welcher man aus intellectueller Beschränktheit seine Freiheit sucht, eins und dasselbe?] „Aber auch derjenige, welcher nicht ein Knecht seiner Willkühr seyn will, welcher dagegen ankämpft, kann nicht zum Frieden gelangen, so lange er ohne Gemeinschaft mit Christo ist. Er fühlt freilich seinem innersten Wesen nach eine Zustimmung in den göttlichen Willen (7, 22.), allein er ist zu schwach, als daß seine Sehnsucht That würde, er erfährt die Sünde in sich als eine blinde Gewalt, die ihn" [NB. wenn er die Stimme der Vernunft, der Offenbarung und des Gewissens überhört!] überwältigt (7, 17. 23.)." [Das ist bei den Christen nach Pauli Zugeständniß Gal. 5, 16. 17. und nach der täglichen Erfahrung noch eben so!]. „Er sieht sich wider den Wunsch seines bessern Ichs in einem Zustande der Empörung gegen seinen Gott begriffen! Durch die gläubige Hingabe an Christum als Den, welcher die Sünde aufhebt" [und durch aufrichtiges und ernstes Tugendstreben Röm. 12, 1. fgg. Gal. 5, 16.] „entsteht Gewißheit der Rechtfertigung und Heiligung und durch diesen [diese] Frieden auch im Verhältnisse zu Gott." Nimmt man an diesem so leeren und unzusammenhängenden Gerede des Verf. schon an und für sich selbst gerechten Anstoß, so begreift man vollends nicht, was er hier damit wollte, wo er unter dem Frieden mit Gott die Gewissensruhe verstand (vergl. S. 159.). Freilich ist diese Deutung falsch. Denn wir haben Frieden mit Gott durch unsern Herrn Jesus Christus heißt hier nach V. 10. ganz im Allgemeinen bloß: wir sind durch unsern Herrn Jesus Christus mit Gott befreundet. Auf derselben Seite (S. 159.) hat Hr. Th. nicht gesehen, daß die Erklärung der griechischen Kirchenväter, welche unter dem Frieden mit Gott das Abstehen von dem Sündigen als einem Bekämpfen Gottes verstehen, mit der Lesart ἔχωμεν zusammenhängt und daß diese durch Chrysostomus weit verbreitete Erklärung wieder auf die Fortpflanzung von ἔχωμεν gewirkt hat. Die Vulgate ἔχομεν aber wird bestätigt durch ἐσχήκαμεν und καυχώμεθα V. 2.

Daß endlich hinsichtlich des deutschen Styls unsers Verf. Viel und Mancherlei zu erinnern sey, beweisen schon die ausge-

hobenen Stellen. Wir enthalten uns aller weitern Bemerkungen darüber, und überlassen es Andern, zu ermitteln, ob Hr. Th. in seiner Muttersprache viel stärker sey, als in den alten Sprachen des Morgen- und Abendlandes?

Schlußwort.

So weit, Herr Consistorialrath. Ich kann nicht sagen, daß ich fertig sey, muß vielmehr die, schon mehrmals ausgesprochene, Behauptung wiederholen, daß meine Kritik stärker, als Ihr Buch werden würde, wenn ich alles, in meinem Exemplare angestrichene, Fehlerhafte wissenschaftlich beleuchten wollte. Halten Sie es nicht für Renommisterei; mein Exemplar steht Ihnen zur Ansicht zu Diensten, wenn Sie es begehren, und da können Sie sehen, wie vieles noch gar nicht in Rede Genommene notirt ist. Ich muß noch mehr sagen. Habe ich meinen Satz hier nicht bewiesen, so stehe ich außerdem mit einer wissenschaftlichen Prüfung Ihres Commentars zum Johannes, über den so Viel und Mancherlei zu sagen ist, und dessen, was Sie in Ihrem Anzeiger darbieten, zu Diensten. Sie und die Recensenten sollen entscheiden. Sagen Sie, sagt ihr, meine Herren Recensenten, es ermangele noch etwas zum vollen Erweise; wohl, so folgt in Kurzem eine Fortsetzung. Ich sollte aber doch meinen, Sie und die Recensenten könnten, jedes in seiner Art, mit dem Gegebenen zufrieden seyn. Oder wären denn nicht Schnitzer, was ich Schnitzer genannt, wäre denn nicht unklar, confus und sinnlos

los, was ich also bezeichnet, wäre nicht an den gerügten Stellen bald nachlässig, bald leichtsinnig, bald hoffärtig, bald lieblos gefrevelt? Da müßte ich blind seyn, oder mein Rost, mein Beck, mein Hermann, mein Rosenmüller, mein Tzschirner, Tittmann, Winzer, Winer, mein Krug, kurz Ihr Alle meine unvergeßlichen Lehrer in Leipzig, habt Irrsal in meine Seele gepflanzt, und seyd Gott und Menschen, den Neuevangelischen insonderheit, dafür verantwortlich.

Wissenschaftlicher Streit hat sein Gutes. Zeigen Sie mir also, Herr Consistorialrath, daß Ihre von mir gerügten Schnitzer (Sie verzeihen den Ausdruck, der Sprachgebrauch fordert ihn, und usus est tyrannus) keine Schnitzer sind. Das muß Ihnen einen Namen machen. So stoßen Sie Formlehre und Syntax und Kritik, ja alle Sprach- und Forschungsgesetze um; mit Ihnen beginnt eine neue Epoche und das Zeitalter Tholuck's heißt auf ewige Zeiten die Periode des theilweisen Umsturzes der Grammatik, Kritik, Vernunftlehre u. s. w. Mit Bedacht sage ich des theilweisen Umsturzes. Denn ganz sind diese Wissenschaften doch nicht aus der Welt zu bringen, und zur Reformation, die Sie beabsichtigen, genügt es, wenn sie und alle andere Wissenschaften nur nichts weiter seyn wollen, als Mägde der Berliner evangelischen Zeitungstheologie.

Noch Eins. Sie versichern, daß sie die Quelle kennen, aus welcher mein Angriff auf Sie geflossen sey.

Bayerische Staatsbibliothek

Nennen Sie mir doch diese Quelle, wenn ich Sie bitten darf. Sie nöthigen mich, hier einen sehr delikaten Punkt zu berühren und Persönlichkeiten in den wissenschaftlichen Streit zu ziehen. Man hat Sie und Ihren Anhang oft öffentlich und wahrscheinlich auch privatim eines Jesuitischen Sinnes und Verfahrens beschuldigt; ich glaube sehr mit Unrecht, und fern sey's von mir, in eine solche ehrenrührige Anschuldigung einzustimmen. Lese ich aber, in welcher Weise sich die evangelische Kirchenzeitung vernehmen läßt, wie stark sie darin ist, Alles, was ihr widerstreitet, von der gehässigsten Seite darzustellen und in majorem Dei gloriam Denunciationen auf Denunciationen zu häufen, — was sie sich gegen Männer wie z. B. den herrlichen Neander und den ehrwürdigen Steudel erlaubt, so kann ich mir's nicht verbergen, daß Ihre Leute zu solchen Beschuldigungen vielfältig Anlaß geben. Sie sind wahrlich! selbst Schuld daran, daß ihr Name also verlästert wird und daß die Ausdrücke evangelisch und jesuitisch (es sey Gott geklagt!) Synonyma zu werden anfangen. Das gilt, mit Ihrer Erlaubniß sey's gesagt, auch von der Wendung, die Sie gegen mich genommen haben. Wer geheimnißvoll thut und mit aller Dreistigkeit (calumniare audacter) in die Welt hinein schreibt: „ich kenne die Quelle" — giebt doch wohl deutlich genug zu erkennen, daß er eine sehr unreine Quelle meine, und das ist nicht übel darauf berechnet, den Gegner zu verdächtigen. Die Jesuiten, zu denen Sie, ich sage es noch einmal, nicht gehören, haben sich dieses Mittelchens und ähnlicher, wie Sie gewiß aus der Geschichte wissen, oft mit großem Erfolge bedient.

Die einzige und, so viel mein Gewissen mir bezeugt, auch die sehr lautere Quelle meines, durch jene (Sie wissen ja, welche?) öffentliche Denunciation eines Ihrer Freunde mir abgenöthigten, Angriffs auf Sie ist die Liebe zu meiner Wissenschaft, ist die feste Ueberzeugung, daß es der Wissenschaft, der Kirche, dem Staate den größten Nachtheil bringen müßte, wenn die Art, wie Sie mit Ihrer Partei die heilige Schrift mißhandeln, die gangbare werden sollte. Dagegen muß Jeder, der's vermag, kämpfen, wenn das Heil der Welt ihm am Herzen liegt; und so wehe mir's thut, daß ich Ihnen sehr arge Dinge habe nachweisen müssen, so habe ich doch hiermit meine Pflicht gethan. Kennen Sie eine andere Quelle, als die ich Ihnen hier ehrlich angegeben, so decken Sie dieselbe öffentlich auf. Ich verdiene dann, vor aller Welt beschämt zu werden. Aber das sollen Sie lassen; oder Sie müßten mehr von den Quellen, aus welchen meine Handlungen fließen, wissen, als ich selbst, als der Herzenskündiger weiß.

Kurz, es bleibt bei Allem, was ich gesagt habe, bis Sie mir das Gegentheil wissenschaftlich beweisen. **Wissenschaftlich**, sage ich, und bitte Sie, das doppelt ausgezeichnete Wort nicht zu übersehen. Nur das Einzige nehme ich auf das Bestimmteste zurück, daß Sie ja wohl der Gelehrteste Ihrer Partei seyn könnten, gelehrter namentlich als die Herren Dr. Hengstenberg und Prof. Guerike. Damals, als ich das schrieb, kannte ich Sie noch nicht so, wie ich Sie aus dem recensirten Commentare kennen gelernt habe. Jetzt sehe ich, daß die Beschuldigung, irgend ein

Schrifterklärer stehe in seinem Wissen noch unter Ihnen, gar zu ungeheuer ist. Nein, das kann nicht seyn; ich nehme meine Behauptung feierlich zurück, und trenne mich entweder auf immer von Ihren gelehrten Werken, oder (wie Sie wollen) ich liefere in einem zweiten Sendschreiben bald eine Fortsetzung. Ich empfehle mich Ihnen.

Register
der besprochenen und erklärten Bibelstellen.

Genesis 18, 10. 14. S. 15 ff.
- 21, 12. S. 25
Exodus 9, 16. - 66
- 25, 22. - 83
Leviticus 16, 13 ff. - 34
Numeri 7, 89. - 34
2 Könige 4, 16. 17. S. 16. 17
Psalm 14, 2. S. 130. 131
Hiob 24, 14. S. 46
Jesaias 43, 1. - 25
Ev. Johannis 6, 21. - 107
- 6, 53. - 107
- 10, 11. - 103
- 14, 22. - 103
- 19, 13. - 102
Br. an d. Röm. 1, 7. - 111
- 1, 9. - 114
- 1, 12. - 125
- 1, 13. S. 5. 114
- 1, 16. S. 80
- 1, 20. - 132
- 1, 27. - 3
- 1, 30. S. 18 ff.
- 1, 32. - 81 ff.
- 2, 1. S. 62
- 2, 7. - 119
- 2, 8. - 4
- 2, 14 ff. - 74
- 2, 20. - 120
- 2, 22. - 7
- 2, 23. - 115
- 2, 28. - 94
- 2, 29. - 95
- 3, 11. - 130
- 3, 14. - 10
- 3, 20. - 22
- 3, 21. - 131
Br. an d. Röm. 3, 23. 27. S. 31 ff.
- 3, 25. 26. S. 81
- 3, 29. - 131
- 4, 1. S. 89. 120
- 4, 4. - 4. 87
- 4, 9. S. 26
- 4, 11. S. 3. 84. 120
- 4, 14. S. 125
- 4, 16. 17. - 42
- 4, 19. - 76
- 4, 20. S. 10. 22. 122. 128
- 5, 1. S. 53. 141
- 5, 2. S. 119
- 5, 4. - 11
- 5, 5. - 27
- 5, 7. - 13
- 5, 12. - 47
- 5, 14. S. 3. 93
- 5, 17. S. 115
- 6, 2. S. 11. 62 ff.
- 6, 4. S. 30
- 6, 5. S. 91. 123
- 6, 6. - 126. 133
- 6, 9. S. 131
- 6, 10. - 127
- 6, 12. - 118
- 6, 17. - 115
- 6, 21. - 47
- 7, 1. - 89
- 7, 6. - 85
- 7, 7. - 47
- 7, 8. S. 14. 88
- 7, 10. S. 112
- 7, 11. - 89
- 7, 12. S. 112. 122
- 7, 13. S. 57

Br. an d. Röm.	7, 14.	S. 48. 94. 138
-	7, 15.	S. 138
-	7, 18.	S. 14 ff.
-	7, 20.	S. 80
-	7, 21.	- 87
-	7, 23.	- 70
-	7, 25.	- 64
-	8, 1.	S. 49. 64
-	8, 2.	S. 64
-	8, 3.	- 70
-	8, 7.	- 64
-	8, 8.	- 48
-	8, 9.	- 124
-	8, 13.	- 132
-	8, 14.	S. 65. 129
-	8, 15.	S. 104
-	8, 15. 16.	- 29
-	8, 19.	- 3
-	8, 20.	S. 123. 137
-	8, 21.	S. 91
-	8, 22.	- 116
-	8, 24.	S. 51. 57
-	8, 26.	- 73
-	8, 27.	- 137
-	8, 28.	S. 17. 134
-	8, 29.	S. 52
-	8, 30.	- 52
-	8, 31.	- 116
-	8, 35.	S. 84. 118. 124
-	8, 38.	S. 90
-	8, 39.	- 90
-	9, 1.	- 53
-	9, 3.	S. 13. 80
-	9, 5.	S. 71 ff.
-	9, 6.	S. 58 ff. 85 ff.
Br. an d. Röm.	9, 7.	S. 25. 85
-	9, 9.	S. 15
-	9, 10.	S. 97 ff.
-	9, 15.	S. 54
-	9, 16.	- 66
-	9, 17.	- 65
-	9, 18.	- 66
-	9, 19.	- 54
-	9, 20.	- 24
-	9, 22.	- 54
-	9, 26.	- 19
-	9, 29.	- 25
-	9, 32.	- 77
-	10, 1.	- 78
-	10, 3.	- 23
-	10, 12.	- 90
-	10, 14.	- 66
-	10, 18.	- 24
-	11, 1.	- 66
-	11, 2.	- 95
-	11, 4.	- 137
-	11, 9.	- 73
-	11, 11.	- 96
-	11, 13.	- 68
-	11, 17.	- 58
-	11, 20.	- 22
-	11, 25. 26.	- 74
-	11, 28.	- 88
-	12, 1.	S. 69. 121
-	12, 2.	S. 4. 57
-	12, 16.	S. 121
-	13, 1. 3. 5.	S. 78 ff.
-	13, 10.	- 116
-	14, 15.	- 12
-	14, 17.	- 74
-	15, 5.	- 122
-	16, 2.	- 80

Druckfehler.

Seite 5. Zeile 19. lies Matthiä statt Matthäi
- 7. Z. 7. l. Euthyphro st. Eutyphro
- 8. Z. 19. l. Worte st. Worten
- 16. Z. 3. l. bezeichnende st. bejahende
- 24. Z. 36. l. μὲν δή st. μὴ δή
- 54. Z. 4. von unten l. eigends st. eigens
- 55. Z. 12. l. ἡ st. η
- 55. Z. 11. v. u. tilge zu vor erheben
- 56. Z. 20. l. μακροθυμία st. μακροθομία und Z. 21. κατηρτισμένα st. κατηρισμένα
- 60. Z. 2. v. u. l. ἐστ᾽ ἀκοῦσαι st. ἐστι ἀκοῦσαι
- 61. Z. 8. l. Ebendaselbst st. Ebendaselst
- 62. Z. 11. fehlt nach hätte die Klammer)
- 62. Z. 8. v. u. l. ὁ st. ο
- 64. Z. 20. fehlt nach Röm. 7, 25. die Klammer)
- 72. Z. 4. v. u. l. ὁ st. ο
- 73. Z. 8. l. voransteht st. vorangestellt
- 74. Z. 8. v. u. l. dem st. den
- 83. Z. 4. v. u. l. οὐ st. ου
- 85. Z. 23. l. ὅτοι st. ὁτοι
- 94. Z. 5. v. u. l. ὁ st. ο
- 95. Z. 13. v. u. l. θεὸς st. θεος
- 96. Z. 3. l. ὁ st. ο und Z. 14. ὃν st. ὁν
- 100. Z. 24. l. ὑπὲρ st. υπερ
- 103. Z. 18. fehlt vor Joh. 14, 22. das Fragezeichen ;
- 104. letzte Z. muß nach dem Worte Wohlthat noch hinzugefügt werden (Joh. S. 105.)
- 111. Z. 9. l. Paränese st. Parenäse
- 126. Z. 8. v. u. l. ἅπασαν st. ἁπασαν

Förster Buchh.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Fritzsche, Karl Friedrich August,

Ueber die Verdienste des H. Prof. Aug. Tholuck um die Schrifterklärung Ein Sendschreiben an ihn und ein Beitrag zu Erklärung des Briefes Pauli an die Römer

Halle 1831

Exeg. 389 t
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10410699-0